حاشية

على مختصر

شرح الخريدة

حاشية على مختصر شرح الخريدة
د. سعيد فودة
الطبعة الأولى :2015 م

دار النور المبين للنشر والتوزيع
عمّان، الأردن، تلفاكس: 0096264615859
Email: darannor@gmail.com
www.darannor.com

2015

حاشية

على مختصر

شرح الخريدة

الخريدة البهية وشرحها للامام أبي البركات أحمد ابن الشيخ الصالح

محمد العدوي الأزهري الشهير بالدردير

(ت: ١٢٠١ هـ) رحمه الله

الحاشية للدكتور

سعيد فودة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنَّ الدين عند الله تعالى الإسلام، وقد اختص الله تعالى سيدنا محمداً عليه الصلاة والسلام بأن أرسله بآخر الأديان، فجعله خاتم الأنبياء والرسل أجمعين، وجعل الدليل المعجز على نبوته وصدقه نفس الكتاب الذي أرسل به، ليكون دليلاً وبرهاناً دائماً على صدق النبي العظيم، عليه الصلاة والسلام، وتكفل الله تعالى بحفظ الكتاب ليكون حجة على الناس أجمعين إلى يوم الدين.

وقد فرض على الناس أجمعين أن يتعلموا أمور دينهم، وطلب الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام أن يتم مخاطبة الناس على قدر عقولهم في تعليمهم أمور الدين، وهكذا كان عليه السلام يخاطب الناس كلًّا بما يقدر عليه وما يلائم إصلاحه، فاتبع العلماء سنة النبي عليه الصلاة والسلام، فألفوا الكتب الكبيرة والصغيرة، المختصرة والمطولة، ونوَّعوا أساليب كتابتهم ورصعوا تصانيفهم قاصدين في ذلك كله تقريب أمور الدين إلى الناس أجمعين، فهذه هي وظيفتهم من حيث هم ورثة الأنبياء، وقد أمروا أن يخاطبوا الناس على قدر عقولهم.

والعلوم الإسلامية منها علوم آلية ومنها علوم مقصودة لذاتها، فالعلوم الآلية كالنحو والصرف والمنطق والبلاغة بأقسامها، وغيرها، آلاتٌ لغيرها من العلوم الإسلامية كعلم التوحيد والفقه والتفسير والحديث، ولا يصح لواحد أن يخوض في العلوم إلا إذا تمكن من الآلات، فالإنسان يكتسب معارفه وعلومه بالبحث والنظر، فالعلم بالتعلم، وللتعلم آلات وأساليب من أخطأها تاه واحتار وضيَّع عمره بما لا ينفعه.

وكنت كثيراً ما أرى طلاب العلم في مبتدإ طلبهم يمسك الواحد منهم بمجموع

النووي – رحمه الله تعالى – ويشرع بقراءته من قبل أن يتمكن من متن صغير من متون الفقه، وبعضهم كان يبدأ مباشرة بتفسير كبير مثل تفسير الرازي رحمه الله تعالى أو تفسير القرطبي، وبعضهم كان يبدأ مباشرة بكتاب فتح الباري قبل أن يقرأ ولو على سبيل المطالعة متن صحيح البخاري، وذلك كله قبل أن ينالوا ما ينبغي البدء به للشروع في علم التفسير، وهكذا يمضون طرفاً لا بأس به من أعمارهم في التشتت بين مسائل هذه الكتب الكبيرة، فكان هؤلاء يضيعون أعمارهم أو شطراً صالحاً منها في محاولة فهم هذه الكتب، وأنى لهم هذا وهم لم يتدرجوا في مراتب التعلم، ولم يأخذوا بأسبابه وطرقه التي حثَّ عليها العلماء، وبينوها بأوضح بيان.

ونحن نحض طلاب العلم دائماً على التدرج في الطلب، ومنح أنفسهم المدة الطبيعية لاكتساب العلم، وعدم التسرُّع في الطلب، والسير بحسب الترتيب الملائم للفطرة الإنسانية.

والحقيقة أن لهذا التشتت الذي وقع فيه كثير من طلاب العلم في هذا العصر أسباباً راجعة إلى المشايخ والمدرسين لهذه العلوم، فإننا نعرف أكثر من واحد من المشايخ والمدرسين يختارون الكتب الكبيرة والمطولات فيشرعون بقراءتها مع المبتدئين من الطلبة، وبعضهم يقرأ للطلاب كتباً مؤسسة لبعض العلوم، كمن يحث طلابه ويقرر على المبتدئين منهم كتاب دلائل الإعجاز مثلاً أو كتب عبد القاهر في البلاغة، وهم لم يعرفوا بعد مبادئ هذا العلم الدقيق، فضلاً عن عدم معرفتهم بدقائق النحو، مع أنه من المعلوم أن البلاغة تقوم على دقائق النحو. فتراهم يقرؤون هذه الكتب كأنها كتبت بلغة غير اللغة العربية. وما ذلك إلا لأنهم شرعوا فيها دون أن يكونوا قد اكتسبوا ما يؤهلهم لها.

وليس الهدف هنا التفصيل في هذا الموضوع، إنما أردنا التمثيل والتقريب لندلَّ على ضرورة الترتيب في الترقي في العلوم.

وعلم التوحيد كغيره من العلوم في هذا، فيه مسائل دقيقة وفيه مسائل جليَّة، وبعض المسائل أصول وبعضها فروع، وكذلك أدلته منها الدقيق ومنها الجليّ، فعلى الطالب أن يشرع

في تعلم علم التوحيد على هذا النسق فيتم مراعاة الترقي من كليات العلم إلى تفاصيله، ويتم ذلك كله في حلقات متدرجة تبني كل واحدة منها على ما قبلها.

فيبدأ بدراسة متن يتم الاهتمام فيه على فهم المصطلحات الأساسية وكبريات المسائل في علم التوحيد، وحفظها، ولا ينبغي الاهتمام بالتفصيل في المراحل الأولى في دراسة دقائق الاستدلال، بل يكفي فيه ذلك الدليل الإجمالي، ولا يحسن كثيراً التعرض للخلاف إلا ما ظهرت شهرته وبحسب ما يفيد الطالب في هذا المقام.

ومن الأمور المستحسنة في هذا المرحلة أن يزيل المدرس التشكيكات الواردة على أصل العلم أو بعض مسائله من ذهن الطالب، ويحسن أن لا يعمد إلى إثارة كثير من الإشكالات في هذه المرحلة الأولى، بل يرد على الأسئلة الموجهة إليه بحسب المقام، ويشير إلى أن كثيراً من الإشكالات التي لا يتسنى الكلام عليها في هذه المرحلة سوف تناقش وتفند في مراحل لاحقة.

وعلى المدرس أن يراعي مستويات الطلاب، فبعض الطلاب يتفوقون على أقرانهم، في الاستيعاب والهمة والمراجعة، فإن أَخَّر المُقدِمَ ليلحق به من تبعه، سبب ضرراً كبيراً، وإن أعطى المتوسط زيادة على ما يطيق ضَرَّه هذا. فالتعليم كالعلاج، يعطى بقدر ما يلائم لتحصيل الكمال بحسب المنح الإلهية التي أنعم الله تعالى بها على كل واحد.

تعريف بهذا الكتاب

لقد حرص العلماء المتقدمون على تقديم المعارف والعلوم الدينية بأسهل الطرق وأقربها إلى القلوب لكي يحمسوا طلاب العلم على اكتسابها، فتعددت طرقهم في الكتابة، ومن هذه الأساليب المتون والمختصرات، والشروح المتدرجة في التدقيق، والحواشي والتعليقات، والتقريرات. وقاموا بكتابة العلوم والفنون في شكل منظوم أيضاً، وذلك لتسهيل الحفظ والفهم، وخاصة في البدايات.

ولذلك فإننا نرى كمّاً هائلاً من الكتب المنظومة في العقائد والنحو المنطق والفقه والأصول وفي القراءات وغيرها من العلوم، بل إن بعض العلماء قد قاموا بنظم أصول التفسير، وبعضهم قام بنظم معاجم أصيلة ككتاب القاموس للفيروزآبادي.

وهذا المتن «متن الخريدة البهية»، نظمه أحد العلماء الكبار، وهو الشيخ الإمام أحمد الدردير، وهو فقيه مالكي وأصولي بارع وصوفي مشهور، وله تأليفات عديدة في مختلف العلوم كالتصوف والفقه وعلوم اللغة والعقائد.

ومتن «الخريدة البهية» منظوم على بحر الرجز]مستفعلن مستفعلن مستفعلن)، وقد نظم العلماء أكثر المتون على هذا البحر، لسهولة حفظه وتذكره، وكثرة تفعيلاته مما يساعد في نظم العلوم.

وهي عبارة عن أربعة وسبعين بيتاً، اقتصر فيها على ذكر الأصول الكبيرة في علم التوحيد، ثم ختمه بخاتمة في التصوف مفيدة.

وقد قام الشيخ الإمام الدردير بشرح الخريدة البهية، على طريقة المتقدمين، بأسلوب بديع متقن كعادة العلماء رضي الله تعالى عنهم، وبعبارة قوية عالية، اشتمل شرحه على فوائد عديدة لا غنى لطالب العلم عنها، وكتب العلامة الصاوي حاشية عليه، وهي مفيدة، وكتب العلامة محمد بخيت المطيعي حاشية أخرى عليه، وفيها موضع منتقد لم يَسِرْ فيه على ما قرَّره

علماء أهل السنة في مسألة التسلسل، وقد كتبت نقداً لما قاله الشيخ المطيعي في هذه المسألة وفيما علقه على شرح الإسنوي أيضاً مما يتعلق بالتسلسل في رسالة خاصة، وقد تأثر بجمال الدين الأفغاني في ذلك، وكذلك تأثر به الشيخ محمد عبده كما في حواشيه على شرح الدواني على العقائد العضدية، وللشيخ العلامة أبي السعود السباعي حاشية مطولة ومفيدة جداً على شرح الدردير، وكان شرح الدردير من الكتب المقررة في الأزهر الشريف أعاد الله تعالى إليه رونقه وقيادته للأمة الإسلامية في العلوم الشرعية وفي غيرها على منهاج علمائنا المتقدمين ومحققي الأئمة المشهود لهم.

ولما كان من الصعب على طالب العلم المبتدئ في زماننا هذا البدء بكتاب مثل شرح الدردير على الخريدة، لأسلوبه العالي، وذلك لعدم معرفة كثير من المتوجهين لطلب العلم في هذا الزمان بعلم النحو والمنطق وغيرهما من علوم الآلات، فقد رأيت أن ألخص كتاب الدردير وأجرِّده عن كثير من الأدلة وفروع المسائل، وأقتصر على حل ألفاظ المتن، ليكون بهذه الصورة عبارة عن مقدمة لطالب العلم تمهد له السبيل للغوص بعد ذلك في مستويات أعلى منه.

قصة الكتاب:

لما كنت أدرس عند شيخنا العلَّامة في علوم القراءات الشيخ سعيد العنبتاوي، وذلك قبل أكثر من خمسة عشر عاماً، وكنت قد أنهيت حفظ ثلثي القرآن الكريم على يديه قبل إنهاء تخرجي من المدرسة، وحفظت تحفة الأطفال في التجويد، ثم الجزرية للإمام الجزري كاملة، ثم شرعت بحفظ متن على قراءة ورش، وقرأت بعض أجزاء من القرآن على ورش.

رأى الشيخ رحمه الله تعالى أنني مهتم كثيراً بعلوم التوحيد والأصول والفقه، ولما كان الشيخ رحمه الله تعالى قد خصص حياته لتعليم علوم القرآن الكريم، وتحفيظه، وتعليم القراءات، لم يكن عنده من الوقت ليدرس هذه العلوم للطلاب، إلا إنه رضي أن أحفظ عنده جوهرة التوحيد للعلامة اللقاني، وقرأت عنده ثلث شرح الصاوي تقريباً، ولا أعلم أنه درَّس أحداً غيري ذلك، وكان رحمه الله تعالى يشجعني كثيراً على الاستمرار في هذا الاتجاه، وتدريس الطلاب.

وسافر الشيخ رحمه الله تعالى في بعض الفترات إلى مصر المحروسة، ولما رجع، زرته وقبلت يديه. وفاجأني أثناء زيارتي له مع صديقي العزيز وأخي الشيخ المتقن في القراءات وعلوم اللغة خالد الحجاوي، أحد أكبر تلامذة الشيخ، فقد كان أحضر لي هدية عزيزة خاصة لي، وهي كتاب «شرح الخريدة البهية» للشيخ أحمد الدردير، ومجموعة متون في أصول الفقه، مع تعليقات عليها، منها متن الورقات للإمام الجويني، ولا تسلْ كم كانت فرحتي بهذه الهدية الغالية.

وطلب مني بعد ذلك أن أحفظ الخريدة، فحفظتها، ثم طلب مني أن ألخص شرح الشيخ العلامة الدردير عليها، ليكون أقرب إلى طلاب العلم، وكنت حينذاك ما زلت أدرس الهندسة، وكنت أزوره في نهاية الأسبوع عندما أرجع إلى مدينة الرصيفة من مدينة إربد حيث كنت أسكن هناك أثناء أيام الدراسة. وأقرأ عليه بعض القرآن وما كنت أحفظه من متن قراءة ورش.

فاشتغلت منذ ذاك الحين بتلخيص شرح العلامة الدردير، وكتبت تهذيباً لشرحه، جرَّدته من الاستطرادات اللغوية والمنطقية واقتصرت فيه على ما له علاقة مباشرة بعلم التوحيد والتصوف، وزدت عليه من بعض كتب العلماء كالبيجوري على الجوهرة والسنوسي وغيرهما، فخرج التهذيب بهذه الإضافات في حوالي مئة صفحة، فأريته للشيخ في إحدى الزيارات، قائلاً له رحمه الله تعالى: لقد أنهيت التهذيب لشرح العلامة الدردير يا شيخنا، فقال لي وفي كم صفحة خرج؟ قلت: حوالي المئة، فقال مبتسما: «هذه أول مرة أرى تهذيباً أكبر من الأصل»، فقلت له: لقد زدت يا شيخنا عليه أموراً من غير شرح الدردير، فقال: «هذا جيد، ولكن أريد منك أن تلخصه مرة أخرة في أقلَّ من ذلك ليكون قريباً إلى طلاب العلم المبتدئين».

فوعدته بإنجاز ذلك، وفي الأسبوع الذي تلاه، قمت بتلخيصه مرة أخرى في عدة صفحات هي التي تراها بين يديك، فذهبت إلى الشيخ وأريته التلخيص، وطلب مني أن أقرأ له منه، فشرعت في قراءته، فقال لي عند ذلك: «هذا هو الذي أردته، هذا تلخيص جيد، فقم بتدريسه للطلاب، وابدأ معهم به»، ودعا لي... ولا تسل كم كانت فرحتي بهذه الكلمات.

وقد قمت بتدريس هذا المتن المختصر للعديد من طلاب العلم منذ ذلك الوقت، وانتفع به كثيرون، وقام بعضهم في أوائل التسعينات بطباعته على الآلة الكاتبة في صفحة واحدة فقط لتيسير حفظه على الإخوة الدارسين، وكتبه تلميذنا الشيخ موسى بطاط بخطه الجميل في ذلك الوقت في عدد من الصفحات، ثم قمت بطباعته، وكتب أخي وشقيقي العزيز جمال]أبو مجد) شرحاً عليه على شكل حاشية، وأودع فيها فوائد عديدة في حوالي خمسين أو ستين صفحة، وشرعت بعد ذلك بكتابة حاشية أخرى مطولة عليه، أودعت فيها فوائد وتحقيقات نافعة، وقد أتممت جزءاً منها، ثم انقطعت عن إكمالها، أدعو الله تعالى أن يوفقني لإكمالها.

وأما شرح العلامة الدردير فقد قمت بتدريسه للعديد من طلاب العلم لا يتسع المقام هنا لذكر أسمائهم، وشرحته على فترات متفاوتة، وما زلنا مهتمين به، ولي على شرح العلامة الدردير شرح وصلت فيه إلى نصفه تقريباً، وهو موجود على موقع الأصلين على الشبكة الدولية للمعلومات.

توضيح عن حاشية تهذيب الشرح:

لما كتبت التهذيب، ودرسته، ورأيت طلاب العلم قد اهتموا به وانتفعوا به ببركة أعلام الإسلام الذين أسسوا قواعد علم التوحيد حتى صارت قريبة سهلة، ورأيت احتياج التهذيب إلى تعليقات بمنزلة الشرح والتوضيح التي يراعى فيها الاهتمام ببسط المعاني، والابتعاد عن الاختصار المركز للعبارات مهما أمكن ذلك، والإكثار من الاستشهاد بأدلة الكتاب والسنة على أحكام الاعتقاد، والحرص على بيان النصوص بالقدر الكافي، ومحاولة التنبيه على أهمية مسائل التوحيد في هذا الزمان كما في كل عصر، وضرورة الاستفادة من قواعد علم التوحيد لحل إشكالات كثيرة يعاني منها المسلمون، - عزمت على أن أكتب عليها تعليقات، فقمت بإنجاز حوالي نصفها، ونشرتها على موقع الأصلين منذ سنوات، وقام كثير من طلاب العلم والمدرسين لعلم التوحيد بالاستفادة منها والاعتماد عليها، وطلب مني بعضهم إكمالها، فاعتذرت أكثر من مرة لضيق الوقت.

ثم بعد الإصرار انتهزت فرصة في شهر رمضان من هذا العام ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، فقمت بكتابة التعليقات عليها ليمكن الاعتماد عليها لحل ألفاظ المتن والتوسع في معانيه والنظر في مبانيه بصورة كافية في هذه المرحلة، داعياً الله تعالى أن يكتب له القبول بين أهل الفضل، وأن يجعله الله تعالى في ميزان حسناتنا ومن انتفع به في يوم الدين.

ونوقف جريان القلم عند هذا الحد، وأرجو أن يكون فيه فائدة، يدعو لي لأجلها القارئ الكريم ولإخواني ولمن أسلم وجهه لله متبعاً النبيَّ الخاتم ﷺ.

وليس لنا إلى غير الله تعالى حاجة ولا مذهب

سعيد فودة

ترجمة الشيخ الدردير

اسمه ونعته:

أبو البركات أحمد ابن الشيخ الصالح محمد العدوي الأزهري الخلوتي الشهير بالدردير، الإمام العلامة النحرير، العارف بالله القطب الكبير، أوحد وقته في العلوم النقلية والفنون العقلية، شيخ الإسلام وبركة الأنام.

مشايخه:

أخذ عن الشيخ الصعيدي، لازمه وانتفع به وبه تفقه، وبالشيخ أحمد الصباغ، وأخذ عن الملوي والحفني وبه تخرج في طريق القوم، وصار من أكابر خلفائه في الخلوتية.

تلاميذه:

أخذ عنه جِلَّةٌ منهم الدسوقي والعقباوي والصاوي والباعي، وجماعة.

أفتى في حياة شيوخه مع كمال الصيانة والزهد والفقه والديانة، وارتقى حتى تولى الفتيا، بل صار شيخاً على أهل مصر بأسرها في وقته حسّاً ومعنى، فإنه كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويصدع بالحق، ولا تأخذه في الله لومة لائم، وله في السهر على الخير يد بيضاء.

مؤلفاته:

له مؤلفات في غاية التحرير، رزق في غالبها القبول، منها شرح المختصر وهو الشرح الكبير على متن سيدي خليل في فقه المالكية، وهو معتمد عندهم، وعليه حاشية عظيمة الشأن للدسوقي، وأقرب المسالك لمذهب مالك، وشرحه، وعليه حاشية مهمة للصاوي، ورسالة في متشابهات القرآن، ونظم الخريدة البهية في التوحيد، وشرحها، وتحفة الإخوان في آداب أهل العرفان في التصوف، وله شرح على وِرد الشيخ كريم الدين الخلوتي، وشرح على مقدمة

التوحيد للشيخ كمال الدين محمد البكري، ورسالة في المعاني والبيان، ورسالة أفردها لطريق حفص، ورسالة في المولد الشريف، ورسالة في شرح قول الوفائية: يا مولاي يا واحد يا مولاي يا دائم، وشرح على مسألة: كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأموم، والأصل للشيخ البيلي، ورسالة في التوحيد، ورسالة في الاستعارات الثلاث، وشرح على آداب البحث، وشرح صلاة الشيخ أحمد البدوي، وشرح على الشمائل لم يكمل، ورسالة في صلوات شريفة سماها «المورد البارق في الصلاة على أفضل الخلائق»، والتوحيد الأسنى بنظم الأسماء الحسنى، ومجموع ذكر فيه أسانيد الشيوخ، وشرح على رسالة قاضي مصر في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ الآية، وشرح على منظومة البيلي في المستثنيات، ورسالة في بيان السير إلى الله تعالى، ورسالة تحفة السير والسلوك إلى ملك الملوك، والعقد الفريد في إيضاح السؤال عن التوحيد، وحاشية على معراج الغيطي، وثبت.

مولده ووفاته:

مولده في سنة ١١٢٧هـ وتوفي في سادس ربيع الأول سنة ١٢٠١هـ، وقد وافق هذا التاريخ لفظ «رضي الله عنه».

* * *

متن مختصر شرح الخريدة البهية

بسم الله الرحمن الرحيم

يَقُـوْلُ رَاجِـي رَحْمَـةِ القَدِيْـرِ أَيْ أَحْمَـدُ المَشْـهُوْرُ بالـدَّرْدِيْرِ
الحَمْـدُ للهِ العَـلِيِّ الوَاحِـدِ العَـالِمِ الفَـرْدِ الغَنِـيِّ المَـاجِدِ
وَأَفْضَـلُ الصَّـلاة والتَّسْـلِيْمِ عَـلَى النَّبِـيِّ المُصْـطَفَى الكَـرِيْمِ
وَآلِـهِ وَصَحْـبِهِ الأَطْـهَارِ لَا سِـيَما رَفِيْـقُه فِي الغَـارِ

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والصلاة على رسوله محمد خير الأنام، وعلى آله وأصحابه الكرام، وبعد:

وَهَـذِهِ عَقِـيْدَةٌ سَـنِيَّة سَـمَّيْتُهَا الخَرِيْـدَةَ البَـهِيَّة
لَطِيْفَـةٌ صَـغِيْرَةٌ فِيْ الحَجْـمِ لَكِنَّهَـا كَبِـيْرَةٌ فِيْ العِلْـمِ
تَكْفِيْـكَ عِلْـماً إِنْ تُـرِدْ أَنْ تَكْتَفِـي لِأَنَّهَـا بِزُبْـدَةِ الفَـنِّ تَفِـي
وَاللهَ أَرْجُـوْ فِيْ قَبُـوْلِ العَمَـلِ وَالنَّفْـعِ مِنْهَـا ثُـمَّ غَفْـرِ الزَّلَـلِ

فهذا مختصر في العقائد على مذهب الإمام الأشعري، وهو وإن كان صغيراً في الحجم، إلا إنه يشتمل على زبدة علم التوحيد.

أقسام الحكم العقلي

والواجب على المكلف شرعاً

أقسام حكم العقل لا محالة ... هي الوجوب ثم الاستحالة
ثم الجواز ثالث الأقسام ... فافهم مُنِحْتَ لذَّةَ الأفهام
وواجب شرعاً على المكلف ... معرفة الله العليِّ فاعرفِ
أي يعرف الواجب والمحالا ... مع جائز في حقه تعالى
ومثل ذا في حق رسْلِ الله ... عليهِمُ تحيةُ الإلهِ
فالواجب العقلي ما لم يقبلِ ... الِانتفا في ذاته فابتهلِ
والمستحيل كل ما يقبلِ ... في ذاته الثبوتَ ضد الأولِ
وكل أمر قابل للانتفا ... وللثبوت جائز بلا خفا

أقسام حكم العقل ثلاثة: هي الوجوب والاستحالة والجواز.

فالوجوب عدم قبول الانتفاء، والاستحالة عدم قبول الثبوت، والجواز قبول الثبوت والانتفاء.

والواجب العقليُّ هو الأمر الثابت الذي لا يقبل الانتفاء في ذاته.

والمستحيل العقليُّ هو الأمر الذي لا يقبل الثبوت في ذاته.

والجائز العقليُّ هو الأمر الذي يقبل الثبوت والانتفاء في ذاته.

وقد أوجب الشرع على المكلف أن يعرف الله تعالى بالمنزلة، أي أن يعرف الواجب في حقه تعالى والمستحيل في حقه تعالى، والجائز في حقه تعالى. وكذلك أوجب الشرع على المكلف أن يعرف الرسل بالمنزلة وبعضهم بالعين. وكذا أن يعرف أموراً معيَّنة من الدين هي الأمور الضرورية.

العالم ودليل حدوثه

ثـــم اعلمـــنْ بـــأنَّ هـــذا العالمـــا أي مـــا ســـوى الله العـــليِّ العالِمـــا
مـــن غـــير شـــك حـــادث مفتقـــر لأنـــــه قـــــامَ بـــــهِ التغـــــيرُ
حدوثـــه وجـــوده بعـــد العـــدم وضـــــده هـــــو المســـــمى بالقِـــدَمْ

وفيما يلي بيان وتفصيل ما أجمل هنا مما أوجبه الشرع في حق المكلفين.

فاعلم أن العالَم، وهو ما سوى الله تعالى من الموجودات، حادث مفتقر إلى محدث. والحدوث هو الوجود بعد العدم.

ودليل الحدوث هو التغير، والتغير في العالم مشاهد أو مُسْتَدَلٌّ عليه. وهو قائم بالأعراض، فالأعراض حادثة؛ لأن التغير دليل الحدوث.

ثم إنَّ الأعراض لا تنفكُّ عن الأعيان، ودليل هذا المشاهدة، وما لا ينفكُّ عن الحادث فهو حادث، فالأعيان حادثة.

إذن العالم كله حادث لأنه إما عرض أو عين، والحادث مفتقر إلى محدث ضرورة.

ويستحيل أن يكون العالم لا محدَثاً ولا قديماً، وهو ليس بقديم، إذن هو حادث.

الواجب في حق الله تعالى

الصفة النفسية والصفات السلبية

فاعلم بأن الوصف بالوجود ... من واجبات الواحد المعبود
إذ ظاهِرٌ بأنَّ كلَّ أثرِ ... يهدي إلى مؤثر فاعتبرِ
وذي تسمَّى صفةً نفسيةْ ... ثم تليها خمسة سلبية
وهي القِدَمْ بالذات فاعلم والبقا ... قيامه بالنفس نلت التقى
مخالفٌ للغير وحدانية ... في الذات أو صفاته العليَّةْ
والفعلِ، فالتأثيرُ ليس إلا ... للواحد القهار جلَّ وعلا
ومن يقل بالطبع أو بالعلةِ ... فذاك كفر عند أهل الملةِ
ومن يقل بالقوة المودعةِ ... فذاك بدعيٌّ فلا تلتفتِ
لو لم يكن متصفا بها لزمْ ... حدوثه وهو محال فاستقم
لأنه يفضي إلى التسلسلِ ... والدورِ وهو المستحيل المنجلي
فهو الجليل والجميل والوليْ ... والظاهر القُدُّوسُ والربُّ العليْ
منزَّهٌ عن الحلولِ والجهةْ ... والاِتِّصالِ الاِنفصالِ والسَّفَهْ

صفات الله تعالى الواجب إثباتها لله تعالى اثنتا عشر صفةً.

فالوجود: هو عين الموجود، فإثبات الوجود هو إثبات للموجود، وقد أثبتنا الوجود بالدليل السابق، فلا شكَّ أن كلَّ أثرٍ يهدي إلى مؤثِّرٍ. والوجود صفةٌ نفسيَّةٌ لأنها نفس الوجود.

ويجب إثبات خمس صفات سلبية، وسميت سلبية لأن مدلول كل واحدة منها سلب أمر لا يليق به سبحانه، وهذه الصفات هي:

القِدَمُ الذاتي: بمعنى أنه تعالى قديم لذاته، لا لعلة أوجبت وجوده، والقِدَمُ هو سلب الأوليَّة.

والبقاء: وهو سلب الآخرية، فالله سبحانه وتعالى لا آخر لوجوده.

والقيام بالنفس: وهو عدم الافتقار إلى محل يقوم به وعدم الافتقار إلى مُوجِد.

والمخالفة للحوادث: بمعنى عدم موافقته لشيء من الحوادث ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً.

والوَحدانية: وهي سلبُ الكثرة في الذات والصفات والأفعال.

ويلزم عن الوحدانية في الأفعال أنه لا مؤثر ولا خالق إلا الله، ولهذا يكفر من يقول بفعل ناتج عن طبيعة أو بفعل ناتج عن عادة، من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار، وأما من يقول بقوة أودعها الله تعالى في الأشياء بها يحدث التأثير، فليس بكافر على الصحيح بل هو مبتدع.

ويجب وصف الله تعالى بهذه الصفات السلبية الخمسة لأنه لو لم يكن موصوفاً بها وبكل واحدة منها للزم حدوثه، تعالى عن ذلك، وحدوثه تعالى محال عقلاً؛ لأنه يفضي إلى التسلسلِ إن قلنا إن لكل حادث محدِثاً إلى ما لا نهاية، وهو باطل لأنه يلزم عنه فراغ أمر لا نهاية له، وهو محال، أو يفضي إلى الدور بأن يرجع من أحد أفراد السلسلة إلى الأول، وهو باطل لأنه يلزم عنه اجتماع النقيضين؛ سَبْقُ الواحِدِ نفْسَهُ في الوجود.

واعلم أنه يمكن إرجاع باقي الأسماء والصفات التي وردت في السمع إلى ما ذكر من الصفات، نحو:

الجليل: وهو العظيم الشأن الذي يخضع لجلاله كل عظيم، ويستحقر بالنسبة لعظمته كل فخيم.

والجميل: وهو المتصف بصفات الجمال والكمال من علم وحياة وقدرة وإرادة وغيرها، والمنزه عن العيوب والنقص.

والوليّ: وهو مالك الخلائق ومتولِّي أمورِهم.

والظاهر: وهو المنزه عن كلِّ ما لا يليق به.

والقُدُّوسُ: وهو العظيم التنزيه عن كلِّ نقص.

والربُّ: وهو المالك ومُرَبِّيْ الخلائق.

والعلي: وهو المرتفع القدرِ المبـرَّأُ عن كلِّ نقص.

والله تعالى منزهٌ عن الحلول في الأمكنة، وعن الكون في الجهات وعن الاتصال والانفصال.

وقد اشتبه الأمر على قوم وقوفاً مع الأمور العادية وتمسكاً بما توهموه ظواهرَ نصوصٍ شرعية، فقال قوم بالجهة وقال آخرون بالجسمية، ويلزم منهما الحلول والاتصال أو الانفصال، وهما محالان على الله تعالى.

وقد سلك العلماء طريقين في فهم هذه النصوص:

الأول: تفويض معانيها إليه تعالى مع نفي ما يتوهم من صفات الحوادث.

والثاني: تعيين محامل صحيحة إبطالا لمذهب الضالِّين وإرشاداً للقاصرين.

والأول أسلم والثاني يحتاج إلى علم أكبر.

صفات المعاني

ثـــم المعـــاني ســـبعة للرائـــي — أي علمـــه المحـــيط بالأشـــياءِ
حياتـــــه وقـــــدرة إرادة — وكـــــل شيء كـــــائن أرادَهْ
وإن يكـــن بضـــدِّه قـــد أمـــرا — فالقصـــد غـــير الأمـــر فـــاطرحِ المِـــراْ
فقـــد علمـــت أربعـــاً أقســـاما — في الكائنـــات فـــاحفظِ المقامـــا
كلامـــه والســـمع والإبصـــارُ — فهـــو الإلـــه الفاعـــل المختـــارُ

ثم يجب إثبات سبع صفات للباري، تسمى صفات المعاني وسميت كذلك لأن كل واحدة منها عبارة عن معنى قائم بذاته تعالى.

وهذه الصفات هي:

الحياة: وهي صفة أزلية توجب صحة العلم والإرادة.

والعلم: وهي صفة أزلية تنكشف بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه انكشافاً لا يحتمل النقيض بوجه. وعلمه تعالى محيط بالأشياء كلها واجبها وجائزها ومستحيلها.

والقدرة: وهي صفة أزلية يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه.

والإرادة: وهي صفة أزلية تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود أو عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة.

وكلُّ شيء موجود من الأعيان والأعراض فقد أراد الله تعالى وقوعه، فلا يقع في ملكه إلا ما يريد، سواء كان هذا الموجود مأموراً به أو منهياً عنه، وعلى هذا فالإرادة غير الأمر.

وتنقسم الكائنات على هذا إلى أربعة أقسام: **مأمور به ومراد** كإيمان أبي بكر، **والثاني عكسه** كالكفر منه، **والثالث: مأمور به غير مراد** كإيمان من أبي جهل، **والرابع عكسه** ككفره.

والكلام: وهو صفة أزلية نفسية ليست بحرف ولا صوت، وتدل على جميع المعلومات.

والسمع والبصر: وهما صفتان أزليتان ينكشف بهما جميع الموجودات انكشافاً تاماً، والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم كما أن الانكشاف بإحداهما يغاير الانكشاف بالأخرى.

وعلى هذا فالله تعالى فاعل مختار، إن شاء فعل وإن شاء ترك، فليس فاعلاً بالطبع أو بالعلة، ومن قال بهذا كفر؛ لأن قوله يؤول إلى القول بأن الله مجبر لا مختار.

تعلقات الصفات وبعض أحكامها

وواجـــب تعليـــق ذي الصـــفات ... حـــتماً دوامـــاً مـــا عـــدا الحيـــاةِ
فـــالعلم جزمـــاً والكـــلام الســـامي ... تعلقـــا بســـائر الأقســـامِ
وقـــــدرةٌ إرادةٌ تعلّقـــــا ... بالممكنـــات كلهـــا أخـــا التُّقـــى
واجـــزم بـــأن ســـمعه والبصـــرا ... تعلقـــا بكـــل موجـــود يُـــرَى
وكلهـــا قديمـــة بالـــذات ... لأنهـــا ليســـت بغـــير الـــذاتِ
ثـــم الكـــلام لـــيس بـــالحروفِ ... ولـــيس بالترتيـــب كالمـــألوفِ

وكل من صفات المعاني - إلا الحياة - تقتضي أمراً زائداً على قيامها بالذات، كاقتضاء العلم معلوماً ينكشف به، وهكذا، وهذا الاقتضاء يسمى التعلُّق، فيجب عقلاً تعليق هذه الصفات على سبيل الدوام والاستمرار، وهذا يجب على كل مكلف أن يعتقده.

وصفات المعاني من حيث تعلقها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يتعلق من الصفات بجميع أقسام الحكم العقلي، وهو صفتان؛ العلم والكلام، وتعلق العلم تعلق انكشاف، وتعلق الكلام تعلق دلالة.

الثاني: ما يتعلق بجميع الممكنات، وهما القدرة والإرادة، وتعلق الإرادة تعلق تخصيص، وتعلق القدرة تعلق إيجاد أو إعدام على طبق الإرادة.

واعلم أنَّ تعلق القدرة والإرادة والعلم مترتب، فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة، وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم، فلا يوجد شيئاً إلا إذا أراده، ولا يريده إلا إذا علم أنه يكون.

والثالث: ما يتعلق بجميع الموجودات، وهما السمع والبصر، وهما تتعلقان تعلق انكشاف بكل موجود معلوم.

واعلم أن صفات المعاني قديمة بذاتها، فقدمها ذاتي وليست بممكنة في نفسها وإنما قِدَمُها بقدم الذات المقدس، فهي ليست غير الذات بمعنى أنها لا تَنْفَكُّ عنها، فلا يعقل قيام الذات بدونها.

وكلام الله تعالى الذي هو صفة ذاته ليس بالحروف والأصوات وليس متلبساً بالترتيب من تقديم وتأخير كالكلام الحادث المألوف لنا.

المستحيل في حق الله تعالى

ويستحيل ضدُّ ما تقدما من الصفات الشامخات فاعلما
لأنه لو لم يكن موصوفا بها لكان بالسوى معروفا
وكلُّ من قام به سواها فهو الذي في الفقر قد تناهى
والواحد المعبود لا يفتقر لغيره جلَّ الغَنِيْ المُقْتَدِرُ

واعلم أنه يستحيل عليه تعالى كل ما ينافي ما تقدم من الصفات، فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرُوُّ العدم والمماثلة للحوادث وعدم القيام بنفسه وعدم الوَحدانية والجهل وما في معناه من ظنٍّ أو غفلةٍ أو نسيان أو نوم أو اشتغال بشأن عن شأن.

ويستحيل عليه تعالى الموت والعجز وما في معناه من فتور أو نَصَبٍ.

وكذا يستحيل عليه تعالى عدم الإرادة بأن يقع في ملكه ما لا يريد.

ويستحيل عليه تعالى الصمم والعمى.

والدليل على وجوب اتصافه تعالى بما مضى ذكره من صفات نفسية وسلبية ومعاني أنه لو لم يكن تعالى موصوفاً بها للزم اتصافه بأضدادها، وكل من اتصف بأضدادها كان فقيراً محتاجاً، وهو تعالى غني لا يفتقر إلى غيره.

الجائز في حق الله تعالى ومسألة الرؤية

وجـــائز في حقـــه الإيجـــاد والـــترك والإشـــقاء والإســـعادُ
ومـــن يقُـــلْ فِعْـــلُ الصـــلاحِ وجَبـــا عـــلى الإلـــه قـــد أســـاءَ الأدَبـــا
واجـــزم أَخِـــيْ بِرُؤيـــة الإلـــهِ في جنَّـــةِ الخُلْـــدِ بـــلا تنـــاهي
إذِ الوُقـــوعُ جـــائزٌ بالعقْـــلِ وقـــد أَتـــى فيـــهِ دليـــلُ النَّقْـــلِ

واعلم أنه يجوز في حقه تعالى إيجادُ الممكنات سواء وُجِدَتْ بالفعل أم لم توجد، ويجوز في حقه تعالى تَرْكُ الإيجاد للمكنات سواء وُجِدَتْ أم لم توجد، فإيجادُ أيٍّ ممكن أو تركه أمرٌ جائزٌ في حقه تعالى، فلا يجب عليه شيءٌ من غيره ولكن هو تعالى يوجب على نفسه أشياء.

ويجوز في حقه تعالى الإشقاءُ، وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر في العبد، والعياذُ بالله، ويجوز في حقه تعالى الإسعاد، وهو خلق قدرة الطاعة أو هو خلق الطاعة في العبد، ويسمى بالهداية.

ولا يجب عليه تعالى رعاية الصلاح والأصلح لعبيده؛ إذ لو وجب عليه ما هو الأصلح في حق عبيده ما وقعت محنة، وما خلق الله تعالى الكافر الفقير المعذب دنيا وأخرى، وما حصل ألمٌ لِطِفْلٍ لا تكليف عليه، ولما كانت بعض البهائم والطيور في غاية الضعف والبلاء، وغير هذا.

وأيضاً لو وجب لما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة إلى مصالح عباده شيء آخر؛ إذ قد أتى ما في وسعه من الأصلح الواجب.

ويجوز رؤية الإله سبحانه وتعالى في جنة الخُلد، وتكون الرؤية من غير إحاطة بحدود المرئي ونهاياته، لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى، فكما أنهم يعلمونه بلا حدٍّ ونهاية، فهم يرونه كذلك.

ورؤيـته تعالى جائزة عقلاً؛ إذ العاقل إذا خُلِّيَ ونفسَهُ لم يحكم بامتناعها، لجواز رؤية كل موجود، وقد أتى فيه أيضاً دليلُ النقل، كقوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، وقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

الواجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام، والمستحيل والجائز وبيان حكم إرسالهم

وَصِفْ جميعَ الرُّسْلِ بالأمانة   والصدق والتبليغ والفطانة
ويستحيل ضدها عليهِمُ   وجائزٌ كالأكلِ في حقهِمُ
إرسالهم تفضُّلٌ ورَحْمَةْ   للعالَمِينَ جَلَّ مُولِيْ النِّعْمَةْ

وأما إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام، فيجب على المكلف أن يعتقد أنهم متصفون بالصفات التالية:

الأمانة: وهي حفظ الله تعالى بواطِنَهم وظَواهِرَهُم من التلبُّس بمنهيٍّ عنه، ولو نهيَ كراهة ولو حالَ الطفولية، وهو معنى العِصمَةِ. فلو جاز فعلهم لذلك لأصبح المحرَّمُ أو المكروه طاعة لأنا أُمِرنا بالاقتداء بهم.

والصِّدقُ: أي في دعواهم الرسالة وفي تبليغهم الأحكام. ولو جاز عليهم الكذب للزم الكذب في خبره تعالى لأنه أمَرَنا بتصديقهم.

والتبليغ: أي إيصال الأحكام التي أُمِروا بتبليغها إلى المُرْسَلِ إليهم؛ إذ هم مأمورون بالتبليغ.

والفطانة: وهي حِدَّةُ العقل وذكاؤه، فلا يجوز الغباء في حق الرسل لأنهم أُرسلوا لإقامة الحجة، ولا يقيمها غبِيٌّ، ولأنا مأمورون بالاقتداء بهم، والمُقْتَدى به لا يكون بليداً.

واعلم أنه يستحيل في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام ضد الواجبات الأربعة المتقدمة، فيستحيل عليهم الخيانة بأن يفعلوا فعلاً منهيّاً عنه، فأفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح، وهذا بالنظر إلى الفعل ذاته، وأما بالنظر إلى عوارضه، فالحق أن المباح يقع منهم مصاحباً لنيَّة تصرفُه إلى كونه مطلوباً.

ويستحيل عليهم الكذب، ودليله نفس دليل وجوب صدقهم.

ويستحيل عليهم كتمان بعض ما أُمِروا بتبليغه، وكذا يستحيل عليهم البلاهة والغفلة والبلادة.

واعلم أنه يجوز في حقهم عليهم السلام كُلُّ عَرَضٍ بشري لا يؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية، بأن لا يكون منهياً عنه، ولا مباحاً مزرياً عادَةً، ولا مرضاً مزمناً تعافُهُ النفس.

والأعراض البشرية المشار إليها جائزة سواء كانت مما لا يستغنى عنه عادة؛ كالأكل والشرب والنوم أم كانت مما يستغنى عنه كأكل الفواكه والنكاح.

ولا تخلو هذه الأعراض النازلة بهم من فوائد؛ كتعظيم أجورهم، وكالتشريع كما عرفنا أحكام السهو في الصلاة من سهوه ﷺ، وكالتسلي بأحوالهم إذا نزل بنا ما نزل بهم، وكالتنبيه على حقارة الدنيا وخِسَّة قَدْرِها إذا علمنا ما نزل بهم.

واعلم أن إرسال الرسل عليهم السلام إنما هو تَفَضُّلٌ من الله وإحسان، وليس بواجب عليه، وأن الخلق محتاجون إلى الرسل، والعقل لا يكفي في الهداية، وهو إن كفى في أمور العيش جدلاً، فلا يكفي في دقائق الشرع والسمعيات التي لا تُتَلَقَّى إلا من الرسل.

السمعيات

ويلـــزم الإيـــمان بالحســـاب | والحـــشر والعقـــاب والثـــوابِ
والنشـــر والصـــراط والميـــزانِ | والحـــوضِ والنـــيرانِ والجنـــانِ
والجـــنِّ والأمـــلاك ثـــم الأنبيـــا | والحـــور والوِلـــدانِ ثـــم الأوليـــا
وكـــل مـــا جـــاء مـــن البشـــيرِ | مـــن كـــلِّ حكـــمٍ صـــار كالضـــروري

وأما الضروري من الدين، فيجب على المكلف الإيمان به، وذلك كالإيمان بالحساب، وهو توقيف الله تعالى عباده في المحشر على أعمالهم فعلاً وقولاً واعتقاداً تفصيلاً، والحساب منه اليسير ومنه العسير، والسرُّ والجهرُ والفضل والعدل على حسب الأعمال للمؤمنين والكافرين.

ويجب الإيمان بالحشر، أي حشر الأجساد، وهو سوقها إلى المحشر بعد بعثهم من قبورهم، ومراتب الحشر متفاوتة على حسب الأعمال.

ويجب الإيمان بالعقاب على الذنوب والكفر، في القبر وفي المحشر وبعد المحشر، ويكون بأنواع مختلفة على حسَب الأعمال.

ويجب الإيمان بالثواب وهو الجزاء على الأعمال بالجنة في الآخرة، وكذا في البرزخ.

ويجب الإيمان بالنشر وهو إحياءُ الله تعالى الموتى من قبورهم بعد جمع أجزائهم الأصلية بعد تفرقها.

ويجب الإيمان بالصراط وهو جسر ممدود على متن جهنم بين الموقف والجنة، يَرِدُه المؤمنون والكافرون للمرور عليه إلى الجنة، وهو مختلف في الضِّيْق والاتِّساعِ بحسب الأعمال، والمارُّون عليه مختلفون في كيفية مرورهم حسب الأعمال.

ويجب الإيمان بالميزان، تُوْزَنُ به أعمال العباد، وهو ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال. وكذا الإيمان بحوض النبي، ولكل نبي حوض، وهو قبل الميزان.

وكذا الإيمان بالنيران التي هي أشد أنواع العذاب، وجهنم لعصاة المؤمنين تخرب بعد خروجهم منها، وبالجنان وهي دار الثواب أفضلها الفردوس وفوقها عرش الرحمن، ومنها تتفجر أنهار الجنة.

وكذا الإيمان بوجود الجنِّ والملائكة وعصمتهم، والإيمان بمن علم منهم بعينه.

وكذا بوجود الأنبياء وبمن علم منهم بعينه.

وكذا الإيمان بوجود الحور وهن نساء الجنة، والغلمان وهم الولدان خدمة أهل الجنة.

ويجب الإيمان بالأولياء، والولي هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الإمكان.

وكذا يجب الإيمان بكل ما جاء عن النبي ﷺ من حكم صار في الاشتهار بين الخاصة والعامة كالأمر الضروري الذي لا يخفى على أحد، ويدخل في هذا ما تقدم من الحساب والبعث وغيره مما ذكر.

وأيضا وجوب شهادة «لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وحرمة الزنا والخمر والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك.

والمعراج بجسده عليه الصلاة والسلام بعد الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى راكباً البراق، وسؤال الملكين منكر ونكير، ونعيم البرزخ وعذابه ولو لم يقبر الإنسان، والنعيم للمؤمنين وغيره للكافرين، وهو قسمان دائم للكفار وبعض العصاة، ومنقطع وهو لبعض العصاة ممن خفَّتْ جرائمهم، وانقطاعه إما بسبب كصدقة أو دعاء أو بعفو.

وحياة الشهداء، وهم من قتلوا في جهاد الكفار لإعلاء كلمة الله تعالى. وأخذ المكلفين كتبهم في المحشر وشفاعة النبي ﷺ وهي أنواع، منها فصل القضاء لإراحة الخلق وفي إدخال قوم الجنة بغير حساب وفي زيادة الدرجات وغيرها.

والعلامات الدالة على قرب الساعة:

أولها: خروج المسيح الدجال.

وثانيها: نزول المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام.

وثالثها: خروج يأجوج ومأجوج.

ورابعها: خروج الدابة التي تكلم الناس في آخر الزمان.

وخامسها: طلوع الشمس من مغربها.

واعلم أن الإيمان شرعاً هو تصديق النبي ﷺ بالقلب في جميع ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة، أي في جميع ما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر، وإن كان في أصله نظرياً.

والمراد بالتصديق الإذعان والقَبُول لما جاء به بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير نكير وعناد، لا مجرد نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول.

وهذا الإيمان هو أقل شيء يحصل به الإيمان المنجي من الخلود في النار وإن دخلها.

وعلى هذا، فالنطق إنما هو شرط كمال فيه كبقية الأعمال، وهو شرط لإجراء أحكام الإسلام عليه في الدنيا؛ لأنه لا بد لنا من دليل ظاهر على الإيمان.

والإيمان يزيد وينقص بزيادة الأعمال ونقصها.

وأما الإسلام فهو امتثال الأوامر والنواهي ببناء العمل على الإذعان فيلزم أنهما متلازمان بحيث لا يوجد مسلم غير مؤمن ولا العكس.

خاتمة في كلمة الإسلام وجملة من الآداب

وينطـــوي في كِلْمَــــةِ الإســـلامِ ... مــا قــد مضى مــن سـائر الأحكــام
فــأَكْثِرَنْ مـــن ذكرهـــا بــالأدبِ ... ترقـى بهــذا الــذكر أعــلى الرتــبِ
وغَلِّـــبِ الخـــوفَ عـــلى الرجـــاء ... وسِرْ لمـــــولاكَ بـــــلا تنـــاءِ
وجَـــدِّدِ التَّوبــــةَ لــــلأوزارِ ... لا تيْأَسَـــنْ مــــن رحمــــة الغفــارِ
وكـــن عـــلى آلائِـــهِ شَـــكُورا ... وكـــن عـــلى بلائـــه صـــبورا
فكـــلُّ أمـــرٍ بالقضـــاء والقـــدرْ ... وكـــل مقـــدورٍ فـــما عنـــه مفَـــرّ
فكُـــنْ لـــه مُسَـــلِّماً كَـــيْ تَسْـــلَمَا ... واتبـــع ســـبيل الناســـكين العُلَـــما
وخَلِّـــصِ القلـــبَ مـــن الأغيـــارِ ... بالجـــد والقيـــامِ في الأســـحارِ
والفكـــر والـــذكرِ عـــلى الـــدوامِ ... مجتنبـــاً لســـائرِ الآثـــامِ
مراقبـــا الله في الأحـــــوالِ ... لترتقـــي مَعـــالمَ الكـــمالِ
وقـــل بِـــذُلٍّ ربِّ لا تقطعنـــــي ... عنـــك بقـــاطعٍ ولا تحرمنـــي
مِـــن سِرِّكَ الأبهـــى المُزيـــلِ للعَمَـــى ... واخْـــتِمْ بخـــيرٍ يـــا رحـــيمَ الرُّحَمـــا
والحمـــد لله عـــلى الإتمـــامِ ... وأَفْضَـــلُ الصـــلاة والســـلامِ
عـــلى النبـــي الهاشـــميِّ الخـــاتمِ ... وآلِـــهِ وصَـــحْبِهِ الأَكـــارِمِ

واعلم أن كلمة الإسلام]لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ)، ينطوي في معناها جميع ما مرَّ ذِكرُهُ من الأحكام، ولذا جعلها الشارع ترجمةً على ما في القلب، ولذا كانت أفضلَ الأذكارِ.

فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها مصاحباً للآداب التي تناسبها، نحو أن يجدد التوبةَ مما وقع فيه من المخالفات أو الخواطر الرَّدِيَّة، وأن يستقبل القبلةَ، وأن يستحضر معناها إجمالاً، وهو أنه لا معبود بحق إلا الله، وأن يتقن التلفُّظَ بها، وأن يسكن بعدها ويسكن بخشوع.

والمداومة على الذكر بهذه الآداب وغيرها يرقى المؤمن بسببه، ويحوز الخلائق الحسنة المحمودة العواقب، مثل لوم النفس على ما صدر عنها من المخالفات.

ولا بدَّ للعبيد من مصاحبة الخوف والرجاء معاً، فإنهما جناحا الطائر، ويستحسن في حال السلامة تغليب الخوف على الرجاء، وفي حال المرض تغليب الرجاء.

والتوبة تجِبُ عند ارتكاب كل وزرٍ، وأركانها ثلاثة:

الندم على ما وقع منه، والعزم على أن لا يعود لمثله، وهذان لا بد منهما في كل توبة، والثالث: الإقلاع عن الذنب في الحال.

وتوبة الكافر عن كفره بالإسلامِ مقبولة قطعاً، وتوبة المؤمن من ذنبه مقبولة ظناً، وقيل قطعاً.

واليأس من رحمة الله لا يجوز فهو كبيرة أو كفر.

ويجب شكر المُنعِمِ عزَّ وجلَّ، والشكر يرجع إلى اعتقادٍ بالجنان أن لا نعمةَ إلا منه تعالى، ونطقٍ بلسانه بأن لا إله إلا الله، وبغيره من الأذكار، ويعمل بجوارحه كل ما طلب منه.

ويجب الصبر على البلاء، وهو حبس النفس على ما أصابها مما لا يلائمها رضاً بتقدير المالك المختار من غير انزعاج.

فيجب الإيمان بالقدَرِ، وهو إيجاد الله تعالى للأمورِ على طبق إرادته. ويجب الرضا والتسليم لله تعالى في كل ما قدَّره أو أمر به.

والأصل اتباع شيخ عارف ليسهل على المؤمن الوصول إلى رضا ربِّه.

والأصل أن لا يكثر من الأكل إلا قدرَ الحاجة، وأن يقتصر على الحلال، والحلال هو ما جُهِلَ أصله.

والأصل التقليل من الاختلاط بالناس إلا لأخذ العلم أو إصلاح حالٍ.

والأصل الإكثارُ من الصمت والسهر للتهجد والاستغفار والتفكر في بديع صنع الله لإدراكِ دقائق الحكم لزيادة العلم والحبِّ.

ويلزم الإكثارُ من الذكرِ، إما باللسان وهو لأصحابِ البدايات، بالتسبيح والحمد والتكبير وغيرها، ويستحسن ضمُّ]محمد رسول الله) إلى]لا إله إلا الله)، أو الذكر بالقلب.

ويجب على المسلم مراقبة الله في كل الأحوال، والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند كلِّ شيء.

والأفضل ملازمة الطهارة في كل الأحوال، ويلزمه أن لا يدخله الإعجاب بعبادته.

وعليه أن لا يتكدَّرَ عند ذكر أعدائه بل يدعو لهم ويدعو لعامة المسلمين، وأن يتحلَّى بالأخلاق المرضيَّة التي عندها يستوي مدح الناس وذمُّهم، ومنعهم وإعطاؤهم، وإقبالُهم وإدبارُهم، وأن يلازم الدعاء بقوله: «ربِّ لا تقطعني عنك بقاطع من كلِّ فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية»، فالدعاء هو مخ العبادة؛ لأن فيه إظهار الفقر والفاقة إلى الله تعالى وأن الله هو الغني القادر.

ويشترط للمدعوِّ به أن لا يكون بممتنع عقلاً أو عادة أو شرعاً، وأن يكون مصاحباً للذلِّ والانكسار، وأن يختار له الأوقات الشريفة كالأسحار وعقب الصلوات.

يا رب اختم لنا أعمالنا وأحوالنا بخير حتى لا تقبضنا إليك إلا على أتمِّ حالات التوحيد، والحمد لله والصلاة والسلام على النبي الخاتمِ.

انتهى بحمد الله في ٢١/ جمادى الثاني/ ١٤١١هـ

وكتبه سعيد فودة

وليس لنا إلى غير الله تعالى حاجة ولا مذهب

حاشية على مختصر شرح الخريدة البهية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

يقول راجي رحمةَ القديرِ ... أي أحمدُ المشهورُ بالدرديرِ
الحمد لله العليِّ الواحدِ ... العالِمِ الفرْدِ الغنيِّ الماجدِ
وأفضل الصلاة والتسليمِ ... على النبيِّ المصطفى الكريمِ
وآله وصَحْبِهِ الأَطْهارِ ... لا سِيَّما رفيقُهُ في الغارِ

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والصلاة على رسوله محمد خير الأنام، وعلى آله وأصحابه الكرام، وبعد:

وهذه عقيدة سنية ... سميتها الخريدة البهية
لطيفة صغيرة في الحجم ... لكنها كبيرة في العلم
تكفيك علماً إن ترد أن تكتفي ... لأنَّها بزُبدة الفنِّ تفي
واللهَ أرجو في قَبول العمل ... والنفعَ منها ثم غفْرَ الزللِ

فهذا مختصر في العقائد على مذهب الإمام الأشعري، وهو وإن كان صغيراً في الحجم، إلا إنه يشتمل على زبدة علم التوحيد(١).

---

(١) في هذه التعليقات، سوف نصب اهتمامنا على بيان تفصيلٍ سهلٍ للمعاني المذكورة في المتن، مع الإشارة إلى كثير من الأدلة النقلية عليها. وذلك في أسلوب سهل وواضح للمبتدئين في هذا العلم الجليل، وسدًّا لحاجة الناس في هذا الباب؛ فإنه يوجد القليل من كتب العقائد على طريقة أهل السنة التي سلك مؤلفوها مثل هذا السبيل. ولا شك أن هذا – أي الاهتمام ببيان الأدلة النقلية مع عدم إهمال الأدلة العقلية – يكون أكثر فائدة للقارئ بتوفيق الله تعالى. ولن نهتم بالتدقيقات أو بيان الخلافات بين العلماء، ونحو ذلك مما يستغني عنه المبتدئون؛ فإن هذا له محل خاص.

أقسام الحكم العقلي والواجب على المكلف شرعاً

أقسام حكم العقل لا محالة … هي الوجوب ثم الاستحالة
ثم الجواز ثالث الأقسام … فافهم منحت لذة الأفهام
وواجب شرعا على المكلف … معرفة الله العليِّ فاعرفِ
أي يعرف الواجب والمحالا … مع جائز في حقه تعالى
ومثل ذا في حق رسْلِ الله … عليهم تحية الإلهِ
فالواجب العقلي ما لم يقبلِ … الإنتفا في ذاته فابتهلِ
والمستحيل كل ما لم يقبلِ … في ذاته الثبوتَ ضد الأولِ
وكل أمر قابل للانتفا … وللثبوت جائز بلا خفا

أقسام حكم[1] العقل ثلاثة: هي الوجوب والاستحالة والجواز.

---

(١) قال في القاموس: «الحُكْمُ، بالضم: القَضاءُ، ج: أَحْكامٌ، وقد حَكَمَ عليه بالأَمْرِ حُكْماً وحُكومَةً، و-بَيْنَهُم كذلك. والحاكِمُ: مُنَفِّذُ الحُكْمِ، كالحَكَمِ محرَّكَةً، ج: حُكَّامٌ... والحِكْمَةُ، بالكسر: العَدْلُ، والعِلْمُ، والحِلْمُ، والنُّبُوَّةُ، والقُرْآنُ، والإنْجِيلُ. وأَحْكَمَهُ: أَتْقَنَه فاسْتَحْكَمَ، ومَنَعه عن الفَسادِ، كحَكَمَه حَكْماً، و- عن الأَمْرِ: رَجَعَه فَحَكَمَ، ومنَعهُ مما يُريدُ، كحَكَمَه وحَكَّمَهُ، و- الفَرَسَ: جَعَلَ لِلجامِهِ حَكَمَةً، كحَكَمَهُ. والحَكَمَةُ، محرَّكةً: ما أحاطَ بِحَنَكَي الفَرسِ من لِجامِه وفيها العِذارانِ»، ويستفاد من هذا أن الأصل اللغوي للحكم هو المنع والإحكام، والربط، ومنه سمي الحاكم حاكماً، فلا يكون ذلك كذلك إلا بنسبة أمر إلى أمر أو نفيه عنه، فإذا حكمت فإنك تنسب إلى المحكوم عليه أمراً، أو تنفيه عنه، والإحكام فعل صادر عن المُحكِمِ، أو الحكيم أو الحاكم.

وقد استقرأ علماء الإسلام مصادر الحكم مطلقاً، فوجدوها ثلاثة: =

فالوجوب[١] عدم قبول الانتفاء، والاستحالة[٢] عدم قَبُول الثبوت.

= **الأول:** هو العقل؛ فلا شك أن الإنسان بعقله يستطيع أن يحكم أمراً ويمنعه من غيره أو يمنع غيره منه، وهذا ثابت ولو على الأقل في بعض الأمور، كقولنا: إن البعض أقل من الكل، وإن الحادث لا بد أن يكون محتاجاً، وإن كل مسَبَّبٍ فلا بدَّ أن يكون له سبب. وهكذا.

والثاني: العادة البشرية، والكونية، فعادة الإنسان تحكمه في كثير من الأحوال، وقد تكون هذه العادة حسنة بميزان الشرع، وقد تكون قبيحة، ولهذا فقد يجيء الشرع مؤيداً لها وقد يجيء ذامّاً لها.

وأما العادة الكونية فالمقصود منها هو وقوع المخلوقات على هذا النظام، فإن العقل لو نظر في الموجودات لما منع أنها كان يمكن أن توجد على هيئة ونظام غير هذا الموجود، ولكنه يعلم أن الله تعالى هو الذي اختار هذا النظام بحكمته.

والثالث: هو الشرع؛ والشرع هو مجموعة الأوامر والنواهي والقيود والضوابط التي أنـزلها الله تعالى على بعض خلقه صلوات الله تعالى عليهم، وأمرهم أن يبلغوها إلى بقية البشر.

ولاحظ أن الأحكام المأخوذة من الشرع لها ميزات عن الأحكام المأخوذة من العادة وعن الأحكام المأخوذة من العقل، وهذه الميزات لا توجب الاختلاف مع الأحكام العقلية، بل إن ذلك يمتنع ويستحيل، فإنَّ ما يدركه الإنسان بعقله إدراكاً صحيحاً مقطوعاً به لا يمكن أن يأتي الشرع بضده ونقيضه أو بنفيه.

وأما الأحكام المأخوذة من العادة الإنسانية فهذه لا ريب أن الشرع قد يأتي بخلافها، وقد يبطل بعضها ويبقي بعضها.

وأما الأحكام المأخوذة من العادة الكونية فلا تعارض بينها وبين الأحكام الشرعية مطلقاً، شأنها في ذلك شأن الأحكام العقلية، مع اختلاف يسير.

(١) الوجوب هو مصدر من وجَبَ يجب وجوباً وجِبَةً، والأصل في معناه لغةً هو الثبات واللزوم. قال في الصحاح: «وجَبَ الشيءُ أي لَزِمَ، يجبُ وجوباً، وأوجبه الله واستوجبه أي استحقه، ووجب البيع يجب جِبَةً، وأوجبتُ البيعَ فَوَجَبَ». اهـ وقال الفيومي في المصباح: «وجب البيعوالحقُّ يجب وجوباً: لَزِمَ، وثَبَتَ».اهـ. وهذه المعاني اللغوية كما ترى موافقة للاصطلاح الذي مشى عليه علماء أصول الدين من أن الواجب هو الثابت الذي لا يتغير من حيث هو واجب، واللازم هيئةً معينةً لا يتحول عنها، فلا تنتفي عنه ولا ينتفي عنها، كما ستعرفه قريباً.

(٢) قال في القاموس: «وكلُّ ما حَجَزَ بين شَيْئَيْنِ، فقد حالَ بينهما، واسمُ الحاجِزِ: ككِتابٍ وصُرَدٍ وجَبَلٍ». اهـ. ومن هنا أُخِذَ مصطلح الاستحالة بمعنى الامتناع، والحائل هو المانع بين الشيئين، فلهذا اصطلح العلماء على تسمية الأمر الذي لا يمكن أن يوجد في الخارج من الذهن، أي في العالم الخارجي بالمستحيل، أي الذي يمتنع وجوده. هذا عن الأصل اللغوي وأما معناه الاصطلاحي فواضح أعلاه.

والجواز(١) قَبُول الثبوت والانتفاء.

والواجب العقلي هو الأمر الثابت الذي لا يقبل الانتفاء في ذاته(٢).

---

(١) قال في القاموس: «جازَ المَوْضِعَ جَوْزاً وجُؤوزاً وجوازاً ومَجَازاً وجازَ به وجاوَزَهُ جِوازاً: سارَ فيه، وخَلَّفَهُ، وأجازَ غيرَهُ وجاوَزَهُ. والمُجْتازُ: السالِكُ، ومُجْتابُ الطريقِ، ومُجِيزُهُ، والذي يُجِبُّ النَّجاءَ ...، وجَوَّزَ لهم إبِلَهُمْ تَجْوِيزاً: قادَها لهم بعيراً بعيراً حتى تجُوزَ، وجَوائِزُ الشِّعْرِ والأمْثَالِ: ما جازَ من بَلَدٍ إلى بَلَدٍ ...، وجازَ المَوْضِعَ: خَلَّفَهُ ...، وفي كلامِهِ: تَكَلَّمَ بالمَجازِ. والمَجازُ: الطريقُ إذا قُطِعَ من أحد جانِبَيْهِ إلى الآخَرِ، وخِلافُ الحقيقةِ ...، والمَجازَةُ: الطريقةُ في السَّبَخَةِ ...، والمكانُ الكثيرُ الجَوْزِ». اهـ فأنت ترى أن جميع هذه المعاني اللغوية لكلمة جاز ومشتقاتها، تدل على تحول من حال إلى حال، وعدم الثبوت على مقام، وعلى الانتقال. ومن هنا سمى العلماءُ الأمر الذي يمكن وجوده كما يمكن عدمه بالجائز، بمعنى الذي يجوز فيه وعليه التحول من حال إلى حال.

(٢) لما كانت مصادر الحكم تتعدد كما أشرنا سابقاً، كان معنى الحكم عند كل مصدر مختلفاً عن الآخر من بعض الجهات، فالحكم بالوجوب مثلاً، قد يكون من جهة الشرع وقد يكون من جهة العقل، وقد يكون من جهة العادة.

فالواجب الشرعي معناه: «ما أُمِرَ به أمراً جازماً، بحيث يترتب العقاب على تركه، والثواب على فعله»، والواجب بهذا المعنى لا يمكن استمداده إلا من الشرع المنـزل من عند الله تعالى.

وأما الواجب عادة، فكمثل هبوط الجسم من أعلى إلى أسفل، أو دوران الكرة الأرضية حول الشمس من جهة الغرب إلى جهة الشرق، فهذا واجب عادة، وليس بواجب عقلي، ولا بواجب شرعي، فأما أنه ليس بواجب شرعي، فلأنه لم يقع التكليف به بالمعنى المعروف للتكليف، وأما أنه ليس بواجب عقلي فلأنه يمكن أن يحصل خلافه، أي إنه لا يوجد مانع في حكم العقل من أن تدور الكرة الأرضية من الشرق إلى الغرب بعكس ما هو حاصل الآن، ولو كان دورانها الحاصل الآن واجبا عقلا لما أمكن تعقل خلافه، والدليل على ذلك من القرآن قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة:٢٥٨] فتأمل رحمك الله تعالى، كيف جادل سيدنا إبراهيم عليه السلام، النمروذ فتحداه بأن يأتي بالشمس من المغرب، ولو كان الإتيان بالشمس من المغرب مستحيلاً عقلاً، لما جاز له هذا التحدي، لجواز أن يقابله النمروذ بنفس هذه الحجة، ويقول له: فادع ربك أن يأتي بها من المغرب، ولكن لما كان ذلك جائزاً عقلاً، قامت الحجة على النمروذ، وبهت أي أُفحِمَ أشدَّ الإفحام، وذلك لأنه يعلم أن من صفات الإله أن يكون قادراً على كل ممكن، ولما بين له إبراهيم عليه السلام أن هذا ممكن، ولكنه لا يمكنه فعله، إذن يتبين أن النمروذ ليس بإله ولا بربٍّ.

ففي هذا المحل نذكر تعريفات الواجب العقلي والمستحيل والممكن، ولا نهتم هنا بذكر الواجب الشرعي؛ =

والمستحيل العقلي هو الأمر الذي لا يقبل الثبوت في ذاته(١)، والجائز العقلي هو الأمر الذي يقبل الثبوت والانتفاء في ذاته(٢).

= لأننا في مقام الاستدلال على أصول الشرائع، أي إننا في مقام الاستدلال على من أنزل الشريعة، فلهذا يجب أن نعتمد على أمر ثابت في نفسه قبل نزول الشرائع، ولا يوجد إلا العقل، فأما العادة فيجوز تغيرها بخلاف العقل، فلا نعتمد عليها هنا، بل سوف نعتمد عليها في مقام الاستدلال على صدق الأنبياء؛ لأن تغيُّرها هناك هو عينه الدليل على صدقهم.

فالواجب لا يمكن أن يصدق العقل بجواز انقلابه أو فرض عدم كونه على هيئته المعلومة، فلذلك كان تعريف الواجب العقلي هو الأمر الذي لا يقبل الانتفاء في ذاته، ومثال هذا كون الواحد أقل من الاثنين، فهذا لا يمكن انقلابه أو فرض عدمه، وكذلك كون المحدَثِ لا بد له من مُحْدِثٍ، فهذا أمر واجب التصديق به، ولا يمكن للعقل أن يفرض خلافه، فكل أمر لم يقبل في ذاته الانتفاء فهو واجب.

ومن الواجبات العقلية كون الجزء أقل من الكل، وكون المعلول محتاجاً إلى علته، وكون الحادث لا بد له من محدِثٍ. فهذه بديهيات، أي يدركها العقل لأول نَظَرِهِ، ولا يحتاج في التصديق بها إلى أدلة. ومنها مثلاً كون العالم حادثاً، وكون الله تعالى موجوداً، فهذه واجبات ولكنها ليست بديهية بل نظرية، بمعنى أنها تحتاج إلى نظر لكي يتوصل العقل إلى التصديق بها. والدليل على ذلك أن الإنسان لو خُلِّيَ ونفسَه واستعرض هذه القضايا، فإنه لا يبادر بالتصديق بها، ولا يبادر بالتكذيب بها أيضاً، بل يتوقف إلى حين حصوله على الدليل النافي أو المثبت، فهذا هو معنى كونها نظرية.

(١) نفس ما قلنا عن الحكم في الواجب نقوله هنا عن المستحيل، بفارق أن المستحيل لا يقبل الثبوت في نفسه، بعكس الواجب. ومن المستحيل: كون الواحد أكثر من الاثنين، وكون الحادث غير محتاج إلى محدث، أي إنه يحدث بنفسه، وهذه القضايا بديهية، مع الخلاف اليسير الحاصل في الثانية. ومنها وجود إلهٍ ثانٍ غير الله تعالى، وكون العالم قديماً، وكون الثواب والعقاب واجباً على الله تعالى، فكل هذه الأمور مستحيلة أي لا يقبل العقل التصديق بها بعد النظر والتفكير.

(٢) والجائز ويسمى الممكن أيضاً، واضح المعنى، ومن أمثلته، حركة الكأس وحركة اليد الإنسانية إلى جهة من الجهات، فاليد بالنظر لذاتها لا يجب عليها أن تتحرك إلى أي جهة من الجهات، وبالنظر إلى إرادة الإنسان فإنها تتحرك في جهة معينة، فإذن حركة اليد جائزة لا واجبة. وفي الحقيقة، كل ما هو في العالم المحيط بك، إذا فكرتَ فيه فإنك تجده جائزاً في أصله، ويمكن أن تطلق عليه واجباً للظروف المحيطة به، أي للأحوال التي تقيّده، وهذا الوجوب هو ما نسميه بالوجوب العادي، فإذن، كل ما هو من العالم، سواء كان ممكناً عادة أو واجباً عادة، فهو جميعه ممكن عقليّ، فمن الواجبات العادية حركة الأرض كما مثَّلنا، فقد وجدنا نحن أنها ممكنة في نفسها، وكذلك سكون الجبال فإننا لم نرها تتحرك، ولكنها يمكن أن تتحرك بنحو زلزلة، فهي في نفسها ممكنة إذن وجائزة.

وقد أوجب الشرع على المكلف أن يعرف الله تعالى بالمنـزلة، أي أن يعرف الواجب في حقه تعالى والمستحيل في حقه تعالى، والجائز في حقه تعالى(١).

---

(١) إن بعض الأمور واجبة لله تعالى، ومعنى ذلك أنه يجب علينا أن نعلم أنها لازمة وثابتة في حق الله تعالى، مثال ذلك كونه تعالى قادراً، فهذا الأمر لازم وثابت في حقه تعالى، ولا يمكن أن نصدق بوجود إله غير قادر، وكذلك وجوده تعالى، وكذلك علمه تعالى بكل الأمور، ولا إشكال في نسبة وجوب شيءٍ له تعالى.
ولكن قد يستغرب بعض الناس هنا، حين نقول: إن بعض الأمور مستحيلة على الله تعالى، فهم يظنون بأوهامهم الفاسدة أن هذا يستلزم النقص في قدرته تعالى؛ إذ كيف يكون شيء لا يصح إثباته لله تعالى. ولكن هذا الوهم سرعان ما يتهاوى حين يفكر الإنسان وينظر نظراً صحيحاً. وسوف نقرِّب عليك الوصول إلى هذا المطلب كما يلي: إنك إذا اعتقدت أن العلم واجب لله تعالى، فيجب أن تعتقد أن الجهل مستحيل عليه تعالى، وكذلك بالنسبة للقدرة الواجبة، فتعتقد أنَّ العجز مستحيل. ولا يتوهمنَّ أحد أن العجز مثلاً مستحيل لاتصاف الله تعالى بالقدرة، أي فلو كان الله تعالى غير قادر، فإن العجز في هذه الحالة غير مستحيل، بل الحقُّ أن العجز مستحيل ولو من دون لفت النظر إلى كونه تعالى متصفاً بالقدرة، وكذلك يقال في غيرها من الصفات، فكيف إذا علمت أن الله تعالى متصف بالقدرة، فهل يمكن مع ذلك أن تتوهم أنه يتصف بالعجز، فهما في الحقيقة دليلان على ما نقول. وسوف يأتي بيان ذلك، عند الاستدلال على صفاته تعالى.
وقد دلَّ الشرعُ أيضاً على ما نقول هنا، فقد قال الله تعالى في كتابه العزيز، في سورة البقرة: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فمعنى الآية هنا أن الله تعالى لا يجوز عليه النوم ولا يجوز عليه التعب، وهذا هو معنى أنهما مستحيلان وممتنعان عليه.
ومن هذا المعنى ما رواه الإمام مسلم عن أبي موسى، قال: (قام فينا رسول الله ﷺ بأربع: **إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام**، يرفع القسط ويخفضه، ويرفع إليه عمل النهار بالليل وعمل الليل النهار). وقد روى هذا الحديث أيضاً ابن ماجه وأحمد والطيالسي وغيرهم كلهم عن أبي موسى.
فتأمل كيف يقول النبي عليه السَّلام في حق الله تعالى: «لا ينبغي له» فهذه الكلمة معناها يمتنع في حقه، أي يستحيل عليه، لتعلم أن الله تعالى تستحيل عليه أمور، وما يستحيل عليه تعالى إنما هو نقص يتنـزه الله تعالى عنه.
وتأمل بعد ذلك قوله تعالى في سورة مريم: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم:٩٢]، لتعلم أن اتخاذ الولد في حقه تعالى نقص لا يليق به عز وجل. وكلُّ النقائص فإنه يتنـزه عنها. ومعنى هذه الآية: أنَّ الإله من حيث ما هو إله، فلا يجوز عليه أن يكون له ولد، فتنـزيه الله تعالى عن الولد معناه تنـزيهه عن النقص، فتَعَجَّبْ بعد ذلك ممن ادعى أن الله لو شاء أن يتخذ ولداً لفعل، وأن هذا لا يستحيل عليه تعالى.
وبهذا يكون قد اتضح أنه تستحيل على الله تعالى أمورٌ، وهي النقائص، كما يجب له تعالى الكمالات المحضة اللائقة به، ولا يجوز التوهم أن كل كمال فهو ثابت لله، بل كل كمال محض فهو ثابت له تعالى، وليس كل كمال فهو كمال محض، وأما الجائزات في حقه تعالى فسوف تعرفها في محلها.

وكذلك أوجب الشرع على المكلف أن يعرف الرسل بالمنـزلة وبعضهم بالعين[(١)].

وكذا أن يعرف أمورا معينة من الدين هي الأمور الضرورية[(٢)].

---

(١) المقصود بالمعرفة بالمنـزلة أي أن يعرف الصفات الواجبة للرسل، سواء عرف أسماءهم ومواضعهم أم لا، وأما المعرفة بالعين، فبالإضافة إلى الصفات يجب أن يعرف الأعيان. وسبب التفريق بين المعرفتين هو أن كثيراً من الرسل لم نعرفهم بالعين، ولكن علمنا من خبر الصادق أنه يوجد رسل كثيرون، فوجب علينا أن لا ننسب إليهم إلا ما يليق بمقامهم الكبير. قال الله تعالى في سورة النساء: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

(٢) الواجب على المكلَّف أن يعرف أموراً من الدين لا أن يعرف الدين كله، وذلك لأن الدين متين، وقد روى الإمام أحمد في مسنده عن موسى بن أنس عن أبيه، قال: (لم يبلغ رسول الله ﷺ من الشيب ما يخضب، ولكن أبا بكر كان يخضب بالحناء، والكتم حتى يقنأ شعره). قال عبد الله: وجدت في كتاب أبي بخط يده، ثنا زيد بن الحباب، قال: أخبرني عمرو بن حمزة، ثنا خلف أبو الربيع إمام مسجد سعيد بن أبي عروبة، ثنا أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق**».

وروى الإمام البخاري في نفس المعنى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إن الدين يسر ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا** واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة». وقد رواه أيضاً النسائي في السنن الكبرى وفي المجتبى وابن حبان جميعهم عن أبي هريرة، ومعناه كما ترى واحد.

والمعنى المفهوم من هذا الحديث يوافق ما ورد في القرآن من أنه يوجد العالِمون ويوجد غير العلماء، كقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام:٥٠]. وقوله تعالى في سورة الزُّمَرِ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر:٩]. والأدلة على ذلك كثيرة، فلذلك فإنه يجب على بعض الناس العلم التفصيلي ويجب على الآخرين العلم الإجمالي؛ لأنه ليس جميع الناس يطيقون العلم التفصيلي.

العالم ودليل حدوثه

ثــم اعلمــنْ بــأنَّ هــذا العالمــا ... أي مــا ســوى الله العــليِّ العالِمــا
مــن غــير شــكٍّ حــادثٌ مُفْتَقِــرُ ... لأنــه قــامَ بــهِ التغــيرُ
حدوثُــه وجــودُه بعــد العــدمْ ... وضــدُّه هــو المســمَّى بالقِــدَمْ

وفيما يلي بيان وتفصيل ما أجمل هنا مما أوجبه الشرع في حق المكلفين.

فاعلم أن العالَمَ وهو ما سوى الله تعالى من الموجودات، حادث مفتقر إلى محدث، والحدوث هو الوجود بعد العدم(١).

---

(١) الحدوث: معناه هو الوجود بعد العدم، وكل ما سوى الله تعالى من الموجودات فقد كان في الأصل معدوماً، ثم أوجده الله تعالى بإرادته وقدرته على حَسَبِ علمه الأزلي.

والدليل على هذا من القرآن قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾ [الرعد:١٦]، فكلُّ شيء فالله تعالى هو خالقه. والخلق: هو الإيجاد بعد العدم.

ومن الأدلة على ذلك أيضاً ما رواه الإمام البخاري عن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنهما قال: دخلت على النبي ﷺ وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم فقال: (اقبلوا البشرى يا بني تميم). قالوا: قد بشرتنا فأعطنا، مرَّتين. ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن، فقال: (اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم). قالوا: قد قبلنا يا رسول الله. قالوا: جئناك نسألك عن هذا الأمر. قال: (**كان الله ولم يكن شيء غيره** وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السماوات والأرض)، فنادى منادٍ: ذهبت ناقتك يا بن الحصين، فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السراب فوالله لوددت أني كنت تركتها.

وكذلك هو في السنن الكبرى للبيهقي.

وفي رواية أخرى في البخاري: (قال: كان الله ولم يكن شيء قبله). وكذلك هي في صحيح ابن حبان، وفي المعجم الكبير: (فقال كان الله ولم يكن غيره).

فقول الرسول عليه الصلاة والسلام: (كان الله ولم يكن شيء غيره)، يدل دلالة أكيدة على أن كل ما سوى الله تعالى حادث، لم يكن ثم كان، أي وُجِدَ بعد العدم. =

= وقد اعتمد بعض المجسمة على فهمه السيّئ، وقال: لو لم يكن العرش موجوداً دائماً، لما جاز أن يقول الرسول: (وكان عرشه على الماء). والجواب: إن هذا القول يدل على غباء قائله، فإن النبي عليه الصلاة والسلام، لما قال في بداية الحديث: (كان الله ولم يكن شيء غيره»)، دلَّ ذلك على أن الله تعالى كان وحدَه، وهو معنى ولم يكن شيء غيره، فلما قال: (وكان عرشه على الماء)، لزم أن نفهم أن وجود عرشه كان بعد كون الله تعالى وحده؛ لأن كون الله تعالى أزليّاً، يعني أنه لا بداية له، وكون العرش حادثاً يعني أنَّ له بداية. ولو قلنا: إن النبي عليه السلام أراد بذلك أن الله لم يزل وعرشه معه، للزم من ذلك إبطال المعنى المستفاد من العبارة الأولى؛ وهي: (كان الله ولم يكن شيء غيره)؛ لأن هذا الزعم يعارضها، كما هو واضح، فدلَّ ذلك كله على ما قلناه، أي على وجود بداية لكل أمر سوى الله تعالى، وأن الله تعالى كان في الأزل وحده ثم أوجد العالم.

ومن الأدلة على ذلك أن كلمة (كان) في قوله عليه الصلاة والسلام: (كان الله)، هي تامة، و(كان) التامة لا تتعلق بزمان، فوجود الله تعالى وكونه ليس زمانياً، ومن هنا فإننا نقول: إن الله تعالى ليس في زمان. وأما كلمة (كان) في قوله عليه الصلاة والسلام: (وكان عرشه على الماء) فمن الواضح أن كان هنا هي الناقصة، وهي التي تفيد التحول والانقلاب من حال إلى حال، وهذا يفهم منه أن العرش لم يكن ثم كان، فوجود العرش وجود زماني إذن، والعرش في زمان والله تعالى ليس في زمان، وما دام العرش في زمان فهو حادث؛ لأن الزمان كله حادث، بدليل نفس هذا الحديث العظيم، فالزمان ابتدأ وجوده بوجود العرش، ووجود العرش مبتدأ بعد وجود الله الذي لا بداية له، فدلَّ ذلك على أن الزمان كله حادث. وهذه فوائد لا تجدها في كتاب آخر بفضل الله تعالى.

ويدل على صحة ما قلناه ما ورد من الروايات الأخرى لهذا الحديث، ونوردها لك هنا لكي تزداد اطمئناناً.

فعند الإمام أحمد في مسنده عن عمران بن حصين، قال: قال رسول الله ﷺ: اقبلوا البشرى يا بني تميم. قال: قالوا: قد بشرتنا فأعطنا. قال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن. قال: قلنا: قد قبلنا، فأخبرنا عن أوَّل هذا الأمر كيف كان؟ قال: **كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء**، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح ذكر كل شيء. قال: وأتاني آت فقال: يا عمران انحلَّت ناقتك من عقالها. قال: فخرجت فإذا السراب ينقطع بيني وبينها. قال: فخرجت في أثرها فلا أدري ما كان بعدي.

فقوله عليه السلام: (قبل كل شيء) تدل دلالة أكيدة على ما قلناه، من أن كل شيء فله بداية، وأن الله تعالى كان وحده ثم أوجد المخلوقات.

وأيضاً يدل لذلك أيضاً ما رواه الطبراني في المعجم الكبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: **لا إله إلا الله قبل كل شيء** ولا إله إلا الله بعد كل شيء، عوفي من الهمّ والحزن».

وفي فتح الباري (١٣/ ٢٧٤): «وللبزَّار من وجه آخر عن أبي هريرة: (لا يزال الناس يقولون: كان الله قبل كل شيء). قلت: وهي في مسند الإمام أحمد أيضاً.

وفي مسند إسحاق بن راهويه (١/ ٣٣٠): عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ، قال: (ليسألنكم الناس عن كل =

ودليل الحدوث هو التغير(١).

والتغير في العالم مشاهد أو مستدل عليه(٢)، وهو قائم بالأعراض(٣)، فالأعراض

= شيء حتى يقولوا: هذا الله خلق كل شيء فمن خلقه؟) قال جعفر: فحدثني أخي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: كأنه رفعه، قال: (فإن سئلتم فقولوا: **الله كان قبل كل شيء** وهو خلق كل شيء وهو بعد كل شيء). وهذا الحديث رواه أيضاً الإمام أحمد.

فهذه الأحاديث والنصوص كلها تدل على أن الله تعالى كان ولم يكن غيره ولا معه ولا قبله، وأنه تعالى كان قبل كل شيء، وهو دليل صريح جداً على قطع سلسلة الحوادث في الأزل، خلافاً لمن ادعى ذلك من المجسمة، وزعم أن العالم قديم بالزمان، أي إنه لم يزل الله تعالى يخلق شيئاً قبل شيء، ولا يوجد بداية للمخلوقات، أي لا يمكن أن نتعقل وجود الله تعالى إلا ومعه بعض مخلوقاته! فهذا الكلام باطل عقلاً ونقلاً، وقد بيَّنَّا بطلانه نقلاً هنا، وسيأتي كيف أنه باطل عقلاً في أثناء بيان دليل العقل على حدوث العالم وكل ما سوى الله تعالى. وكلام هذا المجسم مخالف لكل ذلك كما رأيت ولا يجوز اعتقاده، فكل هذه الروايات والأدلة تدل على أنه يوجد بداية لجميع المخلوقات بجملتها ولكل واحد منها، والله الموفق.

(١) لما عرفنا أن العالم لا بد أن يكون حادثاً، وعرفنا أن الحدوث هو الوجود بعد العدم، صار لازماً علينا معرفة الدليل على الحدوث، فشرع في بيان ذلك، فأشار أن التغير هو دليل الحدوث، والمقصود بالتغير هو تبدل الأحوال والصفات لأفراد العالم، فأنت ترى بعض الأشياء يتحرك وترى بعضها لا يتحرك، وما رأيته متحركاً قد تراه ساكناً، وترى بعض الأشياء أيضاً لها لون وبعضها لا لون لها، وهكذا. فهذه الأحوال التي تطرأ على العالم هي بذاتها دليل على حدوثه.

(٢) أما التغير المشاهد فكما تشاهد الحركات والسكنات الطارئة على الأجسام المختلفة، فترى الأشجار والطيور والإنسان، كلٌّ منها يتحرك. وأما المستدل عليه فكما ترى مثلاً القمر دائماً متحركاً، فتقول: إن العقل لا يمنع سكون القمر؛ لأنّ القمر من جنس الحجارة والمواد التي نشهدها على الأرض، فما دامت هذه المواد تتحرك وتسكن، فنحن نحكم على القمر بالعقل أنه يجب أن يجوز عليه هذان الأمران أيضاً، أي الحركة والسكون؛ لأن القاعدة العقلية تقول: إن ما جاز على الشيء فيجب أن يجوز على مثيله، فالمتماثلات يثبت لها نفس الأحكام، وكذلك يقال في ما رأيناه دائماً ساكناً. فهذه هي طريقة من طرق الاستدلال التي أشار إليها في المختصر.

(٣) لما نظر العلماء في العالم، وجدوه يتألف من أجسام ومن صفات طارئة على هذه الأجسام، فالأجسام سموها أعياناً وجواهر (جمع جوهر، وهو أصل الشيء، لما أن الأعراض تقوم بالجواهر، فكأن الجواهر أصل لها)، وسموا ما يقوم في هذه الأجسام بالأعراض، واشتقوا هذه الاسم من: (عَرَضَ يعرِضُ عرَضاً)، إذا طرأ على الشيء، ولم يدم، فالعارض ما يطرأ على الشيء ويظهر بعد أن لم يكن أو كان خفياً، ولذلك يقال: لا تعرِض =

حادثة؛ لأن التغير دليل الحدوث[١]. ثم إن الأعراض لا تنفك عن الأعيان[٢]، ودليل هذا المشاهدة، وما لا ينفك عن الحادث فهو حادث[٣]؛ فالأعيان حادثة.

= (وبفتح الراء أيضاً) لفلان، بمعنى لا تعترض فتمنعه باعتراضك أن يبلغ مراده، كذا نص عليه العلامة الفيومي في المصباح المنير، وقال العلامة الجوهري في الصحاح: «والعَرَضُ بالتحريك ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه. وعَرَضُ الدنيا أيضاً ما كان من مال قلَّ أو كثُر، يقال: الدنيا عرَضٌ حاضر، يأكل منها البَرُّ والفاجر».اهـ، قال تعالى في سورة النساء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴾ [النساء:٩٤] ومع أنه يقال في الدنيا إنها عرض، فلا يطلق نفس الأمر على الآخرة؛ لأن الآخرة دائمة، قال تعالى في سورة الرعد: ﴿مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ أُكُلُهَا دَآئِمٞ وَظِلُّهَاۚ تِلۡكَ عُقۡبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْۚ وَّعُقۡبَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴾ [الرعد:٣٥]، فعُلِمَ من ذلك أن العرَض لا يدوم، أو يمكن أن يتغير. فتعلم من ذلك كله كيف اشتق العلماء اسم العرض لما هو قائم بالجواهر والأعيان.

ومن الأعراض الألوان والحركات والكيفيات النفسانية كالحب والكراهية وغيرها، والأكوان الأربعة القائمة بالأعيان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وغير ذلك، وقد عدَّ العلماءُ الأعراضَ ونوَّعوها إلى أنواع تجدها في المطوَّلات.

(١) لأن ما جاز عدمه، فإن وجوده لا يمكن أن يكون من ذاته، أي لا بد أن يكون موجوداً بإيجاد مُوجِدٍ، وهذا الموجِد سيأتي أنه لا يمكن إلا أن يكون مريداً، أي فاعلاً بالإرادة؛ لأنه لو لم يكن كذلك لكان فاعلاً بالعلة أو بالطبيعة، أي يصدر عنه مفعوله بمجرد وجوده، ولكن، ما كان قديماً وافترض كونه فاعلاً بالعلة أو بالطبيعة فيستحيل أن يكون مفعوله حادثاً، وقد تبين أن الأعراض حادثة، فيستحيل أن تكون معلولة عن القديم، بل مخلوقة له بإرادته.

(٢) عدم انفكاك الأعراض عن الأجرام والأجسام دليله المشاهدة لأننا نرى الأجسام دائماً مرتبطة بالأعراض، فالجسم إما أن يكون متحركاً أو ساكناً، والأقوى أن يقال: إن دليله هو العقل؛ لأن الجسم الذي رأيناه دائماً متلبساً بالأعراض، قد يقول قائل: لم لا يجوز أن يتعرى عن جميع الأعراض؟ وما الدليل على أنه لا يعرى عنها؟ فالجواب: إن الجسم وإن كنا رأيناه دائماً متلبساً بالأعراض، إلا إنه لا يجوز أن يتعرى عنها؛ لأن معنى ذلك أن يكون الجسم مثلاً لا متحركاً ولا ساكناً، وكون الجسم كذلك محالٌ عقلاً، وما دام الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون معاً، إذن لا يجوز أن يتعرى عن الأعراض.

(٣) القول بأن **ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث قطعاً**، هذه قاعدة أكيدة، لا يمكن خرمها، ولا معارضتها. وحاصلها أنه إذا عرفنا أن الجسم لا يوجد إلا متلبساً بالأعراض، وعرفنا أن الأعراض لا يمكن أن تكون =

إذن؛ العالم كله حادثٌ لأنه إما عَرَضٌ أو عَيْنٌ[(١)]. والحادث مفتقر إلى محدث ضرورة[(٢)].

= قديمة، فهي يجب أن تكون حادثة، إذن ما لا يوجد إلا بوجودها، وهو الجسم يستحيل أن يكون قديماً، فيجب أن يكون حادثاً، وهذا الدليل قوي حقاً لمن فهمه، فالأمر الذي يشترط وجوده بوجود أمر لا يكون إلا حادثاً، لا يمكن أن يكون إلا حادثاً. فافهم ذلك.

(١) قال جمهور العلماء: الذي استطعنا أن ندرك وجوده من العالم بالأدلة القطعية هو الأجرام والأعراض، ولم يدلَّ دليل قطعي ومتفق عليه على وجود أمر غير جسم ولا عرض، وهو من العالم، ولذلك فقد بنوا الدليل الدالَّ على وجود الله تعالى على إثبات حدوث الأجسام والأعراض.

وقال بعض العلماء المحققين: إننا وإن كنا نقول بحدوث كل ما سوى الله تعالى من الموجودات، فإننا لا نحصر ذلك فقط بالأجسام، بل نقول: إنه يوجد بعض الموجودات غير الله تعالى مجردة عن المادة والجسميات، أي مجردة عن الزمان والمكان، ومع ذلك فهي مخلوقة، فكل ما سوى الله تعالى من الأجسام والمجردات فهو حادث، بدليل الاحتياج والإمكان. وعليه، فحصر العالم بالأجسام والأعراض إنما هو بناء على المقطوع بوجوده.

وقد وضَّح الإمام الدردير حاصل هذا الدليل في شرحه على الخريدة، فقال ص٢٩: «أما دليل كون العالم حادثاً فـ: **(لأنه قام به)** أي العالم، يعني باعتبار بعضه، وهو الأعراض، **(التغيُّرُ)** من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم، إما بالمشاهدة كالحركة بعد السكون، والضوء بعد الظلمة، والسواد بعد البياض، والحرارة بعد البرودة، إلى غير ذلك، والعكس، وإما بالدليل وذلك لأن ما شوهد سكونه مثلاً على الدوام كالجبال، أو حركته على الدوام كالكواكب جاز أن يثبت له العكس؛ إذ لا فرق بين جِرْمٍ وجِرْمٍ.

وإذا جاز عدمها استحال قِدَمُها؛ لأن ما ثبت عدمه استحال قدمه، فتكون حادثة. فحينئذ جميع الأعراض حادثة، ويلزم من حدوثها حدوث جميع الأجرام والجواهر؛ لعدم انفكاكها عن الأعراض الحادثة، وكل ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث، فظهر أن جميع العالم من أعراضه وأجرامه وجواهره حادث، أي موجود بعد أن لم يكن».اهـ.

(٢) بعد أن ثبت أن العالم حادث، لا بدَّ أن تعلم أن كل حادث فيجب أن يكون محتاجاً إلى محدث في وجوده، فيستحيل أن يوجد الحادث بلا مُحْدِثٍ، وكذلك يستحيل أن يوجد وحده بأن يكون في الزمان الماضي معدوماً ثم يوجد بلا سبب لوجوده، فوجود الحادث بلا سبب مستحيل عقلاً.

وحاصل ذلك: أن الحادث كما ذكرنا هو ما كان معدوماً ثم صار موجوداً، أي إن عدمه سبق وجوده، ولا يقصد من ذلك إلا وجود بداية لوجوده، فلو فرضنا أنه صار بعد ذلك موجوداً، فانقلاب عدمه إلى وجود، إما أن يكون بلا سبب، أو بسبب. فأمّا أن يكون بلا سبب فذلك مستحيل؛ لأن الممكن متساوي الطرفين في =

ويستحيل أن يكون العالم لا محدَثاً ولا قديماً. وهو ليس بقديم[(١)].

= ذاته، أي طرف عدمه يساوي طرف وجوده، والأمران المتساويان لا يترجح أحدهما على الآخر بلا مرجح؛ لاستحالة الرّجحان من دون مرجح.

وقد يقول قائل: إن العالم أثناء كونه عدماً رجح وجود نفسه فصار موجوداً.

والجواب: إن هذا الكلام يضحك منه الأطفال، ولا يعقله أحد، فهو كلام متناقض، فكيف يؤثر العدم في الممكن فيجعله موجوداً، وهل يمكن صدور الوجود عن العدم المحض؟ إن هذا محال. ولو فرضنا ذلك لاستلزم ذلك أن يكون العالم موجوداً قبل وجوده، ولكن قبل وجوده، كان معدوماً، إذن فيلزم أن يكون موجوداً معدوماً في نفس الوقت، وهو ما يعبر عنه العلماء بالدَّوْرِ، أي دوران الأمر وحصوله قبل نفسه، ومشهور عندهم أن الدور مستحيل قطعاً. وهذا تناقض بينٌ لا يجوِّزُه عاقل. إذن فالخلاصة: إنَّه لا بد من احتياج كل ممكن إلى مُحْدِثٍ.

وقد أشار الله تعالى إلى هذه الطريقة من الاستدلال في كتابه العزيز، فقال جلَّ شأنه في سورة الطور: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ * أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور:٣٥-٣٦] فقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾، فيه دليل على استحالة وجود الحادث بلا سبب، وكلمة (مِن) هنا تفيد السَّببية، لا التبعيض كما يتوهم البعض، لمقابلتها بقوله تعالى: (أم هم الخالقون)، أي هل حصل وجودهم بعد أن لم يكن حاصلاً بلا سبب؟ فهذا مستحيل، وهذا يفيد استحالة الرجحان بلا مرجح، أم حصل وجودهم بأن أوجدوا هم أنفسهم، فهو أيضاً محال ممتنع، وهو يفيد استحالة الدَّوْرِ، لما بينَّا.

فأنت ترى أيها القارئ العزيز أن العلماء استندوا في استدلالاتهم إلى الكتاب العزيز، وأن الأدلة التي احتجوا بها على العقائد الإيمانية إنما هي مستمدة من العقول الصحيحة، ولا تخالف القرآن بل توافقه، وقد جاء بتأييد الكثير منها بالنص عليها، كما ترى هنا، وكما سوف نعلمك فيما يلي من المباحث، بتوفيق الله تعالى.

(١) أي فهو حادث.

والمراد من ذلك أن العالم بما أنه ثبت أنه حادث، فيجب أن يثبت أنه ليس بقديم، ولا يجوز أن يقال: إن العالم ليس بقديم ولا بحادث أيضاً؛ لأن هذا رفع للنقيضين؛ لأن الحادث هو الموجود بعد العدم، والقديم هو الموجود بلا سبق عدم، أو الحادث هو الذي له بداية، والقديم هو الذي لا بداية له، فاجتماع كون الأمر حادثاً وقديماً مستحيل، للزوم اجتماع النقيضين، وهو مستحيل بالبداهة. واعلم أيها القارئ أن هذه الطريقة في الاستدلال على حدوث العالم، ووجود الله تعالى تسمى عند العلماء من أهل السنة دليل الحدوث، وهو أحد الطرق العديدة التي اتبعها أهل السنة في إثبات وجود الله تعالى، **وهي طريقة قرآنية**، أي ورد القرآن بإثباتها، ودلَّ الناس على اتباعها، وسوف نوضح لك ذلك فيما يلي.

قال الله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ =

= قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۞ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۞ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۞ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ۞ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ۞ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۞ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۞ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۞ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ٧٣-٨١].

فهذه الآيات المباركات تدل دلالة أكيدة على الطريقة التي شرحناها لك في الاستدلال على وجود الله تعالى، وعلى أنه تعالى غير العالَم، ومخالف لجميع الموجودات، وأنه لا يتصف بشيء من صفات الأجرام، وسوف نبين لك ذلك كله باختصار:

حاصل ما ذكره الإمام الرازي في تفسيره أنّ قوم سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام كانوا من الناس الذين لاحظوا اختلاف الفصول الأربعة بحسب اقتراب وابتعاد الكواكب من الشمس والقمر وغيرهما، وبحسب هذه الفصول الأربعة تتجدد الأحوال وتتغير الحالات، فغلب على ظنون أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية، ثم بالغوا في تعظيمها، فمنهم من اعتقد كونها واجبة الوجود لذاتها ومنهم من اعتقد حدوثها، إلا إنهم قالوا: إنها وإن كانت حادثة ومخلوقة لله تعالى إلا إنها هي المدبرة لأحوال هذا العالم، فاعتقدوا أن الله تعالى قد فوض تدبير العالم إلى هذه الكواكب، ثم اتخذوا لكل كوكب صنماً فجعلوا صنم الشمس من الذهب، وصنم القمر من الفضة، ثم أقبلوا على عبادة هذه الأصنام، وغرضهم هو عبادة الكواكب. فهذا حاصل ما كان عليه قوم إبراهيم عليه السلام.

قال الإمام الرازي (٧/ ٣٨): «والدليل على أن حاصل دين عبدة الأصنام ما ذكرناه أنه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه أنه قال لأبيه آزر: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، فأفتى بهذا الكلام أن عبادة الأصنام جهلٌ، ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للإلهية، وهذا يدل على أن دين عبدة الأصنام حاصله يرجع إلى القول بإلهية هذه الكواكب، وإلا لصارت هذه الآية متنافية متنافرة. وإذا عرفت هذا، ظهر أنه لا طريق إلى إبطال القول بعبادة الأصنام إلا بإبطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له». اهـ كلامه قدّس الله روحه، وهو في غاية الإتقان.

وقد وضح الإمام الرازي أن طريقة الأنبياء في الرد على هذا المذهب الفاسد، تتألف من مقامين: أحدهما: إقامة الدلائل على أن هذه الكواكب لا تأثير لها ألبتة في أحوال هذا العالم كما قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾،=

= والثاني: أنها بتقدير أنّها تفعل شيئاً، ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم، إلا أنّ دلائل الحدوث حاصلة فيها، فوجب كونها مخلوقة، والاشتغال بعبادة الأصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع.

هذا كان ملخصاً لما يعتقده قوم إبراهيم عليه السلام، **فلننظر الآن كيف كانت مناظرة إبراهيم عليه السلام** وإرشاده لقومه في معرفة بطلان هذا المذهب:

نذكر لك أولاً حاصل مناظرته عليه الصلاة والسلام لقومه كما يستفاد من كلام العلماء:

حاجَّ سيدنا إبراهيم عليه السلام قومه أولاً في عبادتهم للأصنام، كما أشار الله تعالى إلى ذلك في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، وقال كما في سورة الأنبياء: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء:٥٢]، وقال تعالى في سورة مريم: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا * يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا * يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا * يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا * قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا * قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا * وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا﴾[مريم:٤١-٤٨].

وقال في سورة الشعراء: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ * وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ * رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ * وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ * وَٱجْعَلْنِى مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الشعراء:٨٠-٨٥].

فهذه هي الخطوة الأولى التي سار فيها سيدنا إبراهيم عليه السلام، وهي استنكار عبادتهم للأصنام للأسباب التي ذكرها في الآيات السابقة، وقد كنا ذكرنا لك أيها القارئ أن قوم إبراهيم كانوا يعبدون الأصنام ليس لذاتها، بل لأنهم كانوا يعتبرونها دالة على الكواكب التي يعتقدون فيها أنها المدبر لأمورهم، فالكواكب هي الأرباب الحقيقية التي يعبدها هؤلاء، ولكن وكما نبهناك سابقاً فإن كثيراً من الصابئة عبدوا الأصنام وغفلوا عن الكواكب، فسار معهم سيدنا إبراهيم عليه السلام بالتدريج المذكور، فأبطل لهم عبادة الأصنام، ثم انتقل إلى إبطال عبادة الكواكب أيضاً، وهي محل كلامنا.

إذن، سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يكن يعتقد أن الأصنام هي التي تدبر الأمور، وكذلك لم يكن يعتقد أن الكواكب هي التي تدبر الأمور، ولكن بطلان أمر الأصنام أوضح وأسهل من بطلان أمر الكواكب، فلهذا تنـزل سيدنا إبراهيم مع قومه في مناظرتهم في أمر الكواكب، وافترض جدلاً في أول الأمر التسليم لهم بربوبية الكواكب، فقال لهم لمّا جَنَّ عليه الليلُ ورأى كوكبا: (هذا ربي)، فقوله: (هذا ربي) لم يكن على سبيل الاعتقاد، بل على سبيل المجاراة، ولذلك لما لاحظ مع قومه أُفُوْلَ الكوكب، أعلن لهم قائلاً: (لا أُحِبُّ الآفِلِيْنَ)، ولا يريد بقوله أحب مجرد المحبة، وهي تعلق القلب بالأمر لا لسبب، بل أراد تنبيههم إلى أنهم إنما يحبون الكوكب لأنهم يعتقدون ربوبيته وتدبيره لأمورهم، فهذه المحبة ناشئة من هذا الاعتقاد، فهو لما نفى محبته للكوكب، فإنما أراد نفي هذا الاعتقاد؛ لأنه لو كان يعتقد ما يعتقدون لأَحَبَّ الكوكب أيضاً. =

= وأيضاً فإن الربَّ يجب أن يكون محبوباً، فلما نفى هو محبته للكوكب، أراد نفي اعتقاده بأن الكوكب ربٌّ. ولاحِظ أنه إنما علَّق عدم محبته للكوكب، بعنوان وصفه له بأنه من الآفلين، **فالأفول** هو السبب في عدم محبته له، أي إن الأُفولَ هو سبب في كون الكوكب ليس رباً، فالعلة التي من أجلها حكم عليه السلام بعدم ربوبية الكوكب إنما هي **الأفول**، فكل ما كان آفلاً سواء كان كوكباً أو شمساً أو قمراً أو غير ذلك فيستحيل أن يكون ربًّا.

ثم لما أبطل لهم اعتقادهم بربوبية الكوكب، انتقل لهم إلى أمر آخر، وهو القمر، فسار معهم على نفس النسق، قال الله تعالى حكاية عنه: ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴾، وقوله عليه السلام: (لئن لم يهدني ربي ...إلخ)، إنما هو على سبيل التنـزل مع قومه استرشاداً لهم، على اعتبار أنه سار معهم بالتدريج، ولا يجوز أن يقول قائل: إنه كان معتقداً لذلك، أو إنه لم يكن يعرف ربه؛ لأنَّ هذا لا يليق بأحوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأيضاً لأن الآيات دالة على خلاف ذلك، نحو قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾، الذي يدل على أن هذا كله تعليم من الله تعالى لسيدنا إبراهيم، ولو إلى أول الطريق، وهو مطلق النظر في المخلوقات، في أثناء مجادلته لقومه. ويدل على ذلك قوله تعالى في آخر الآيات بعدما أقام عليهم الحجة بإبطال ربوبية الكواكب: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ﴾، إذن كانت هذه محاجة لقومه، وتعليماً لهم.

ولما انتهى من إبطال ربوبية القمر انتقل إلى إبطال ربوبية الشمس بنفس الأسلوب فقال: ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾، وتأمل في قوله: (يا قوم ...إلخ) لتعرف أن هذه الآيات كانت تصف مناظرته مع قومه. وما تخلل الآيات من كلام من مثل قوله: (لئن لم يهدني ربي) لا يدل أبداً على أن إبراهيم عليه السلام لم يكن يعرف ربه، بل كان هذا على سبيل التدرُّجِ والتنـزل في تعليم وإرشاد قومه.

إذن، فالسبب في إبطال ربوبية هذه الكواكب كان هو **الأُفول**. والأفول هو الغياب والتحول من حال إلى حال. إذن، كلُّ ما كان آفلا ومنتقلاً من حال إلى حال، فلا يمكن أن يكون ربّاً، ومعلوم للقارئ أن هذا هو عين الطريق الذي اتبعه المتكلمون، وهو نفس الطريق الذي شرحناه لك فيما سبق. وبالله التوفيق.

وقد يقول قائل: إن الأفول ليس هو ما ذكرتَ، بل هو مطلق الغياب، ولو لم يكن عن انتقال وتحول من حال إلى حال، أي ولو لم يكن عن تغير. فالجواب: إن هذا باطل، فالله تعالى هو غَيْبٌ عنا، ومع ذلك فهو واجب الوجود، وهو الرب حقاً، فليس مطلق الغياب هو الدليل على انتفاء الربوبية، بل هو الأفول الذي يشتمل على الغياب الناتج عن الانتقال من حال إلى حال، أي التغيّر من حال إلى حال.

ويستفاد من هذه الآيات فوائد عديدة في علم التوحيد، فهي في الحقيقة تدل على أصولٍ في علم التوحيد، ولهذا فقد اهتم بها العلماء كثيراً، وسوف نذكر هنا بعض ما قاله الإمام الرازي في تفسيره (٧/ ٥٨-٥٩):

«دلَّ قوله: ﴿ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴾ على أحكام:

الواجب في حق الله تعالى

الصفة النفسية والصفات السلبية

فـــاعلم بـــأن الوصـــف بـــالوجود ... مـــن واجبـــات الواحـــد المعبـــود
إذا ظـــاهر بـــأن كـــل أثـــرِ ... يهـــدي إلى مـــؤثر فـــاعتبرِ
وذي تســـمى صـــفة نفســـية ... ثـــم تليهـــا خمســـة ســـلبية
وهـــي القِـــدَمُ بالـــذات فـــاعلم والبَقَـــا ... قيامُـــه بـــالنَّفْسِ نِلْـــتَ التُّقَـــى
مخـــالفٌ للغـــير وحدانيـــة ... في الـــذات أو صـــفاته العليَّـــةْ
والفعـــلِ، فالتـــأثيرُ لـــيس إلا ... للواحِـــدِ القَهَّـــار جـــلَّ وعَـــلا

الحكم الأول: هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس بجسم؛ إذ لو كان جسماً لكان غائباً عنا أبداً، فكان آفلاً أبداً، وأيضاً يمتنع أن يكون تعالى ينـزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى، وإلا لحصل معنى الأُفول.

الحكم الثاني: هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس محلًّا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية، وإلا لكان متغيّراً، وحينئذ يحصل معنى الأفول، وذلك محال.

الحكم الثالث: تدل هذه الآية على أن الدين يجب أن يكون مبنيّاً على الدليل، لا على التقليد، وإلا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة ألبتة.

الحكم الرابع: تدل هذه الآية على أن معارف الأنبياء بربهم استدلاليّة لا ضرورية، وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال.

الحكم الخامس: تدل هذه الآية على أنه لا طريق إلى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته؛ إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر، لما عدل إبراهيم عليه السلام إلى هذه الطريق والله أعلم» .اهـ.

وأيضاً فإن هذه الآيات تدل على أن طريق المعرفة بالله تعالى هو النظر في المخلوقات، وهو الطريق الذي اتبعه المتكلمون من أهل السنة، وتوجد فوائد أخرى لهذه الآيات، وما ذكرناه هنا كاف للمنصِفِ بتوفيق الله تعالى.

ومـــن يقـــل بـــالطَّبْع أو بالعِلَّـــة فـــذاك كفـــر عنـــد أهـــل الملـــة
ومـــن يقـــل بـــالقُوَّة المودعـــةِ فـــذاك بـــدعيٌّ فـــلا تلتفـــتِ
لـــو لم يكـــن متصـــفا بهـــا لـــزِمْ حدوثـــه، وهـــو محـــال فاســـتقم
لأنـــه يفضيـــ إلى التسلســـلِ والـــدورِ، وهـــو المســـتحيل المـــنجلي
فهـــو الجليـــل والجميـــل والـــوليْ والظـــاهر القـــدوس والـــربُّ العـــليْ
منـــزهٌ عـــن الحلـــولِ والجهـــة والاتصـــال الانفصـــالِ والسَّـــفَهْ

صفات الله تعالى الواجب إثباتها لله تعالى اثنتا عشرة صفةً(١).

---

(١) المفهوم من هذا الكلام أن الصفات التي يجب على المكلف أن يعتقد بها، ويعاقب إذا لم يعرفها، هي الصفات المعدودة لاحقاً، بمعنى أن هذا القدر من الصفات هو أقل عدد يجب على الإنسان أن يعرفه، أي إنه إن لم يعرف بعضاً منها فإنه يعاقب.

فإن قال قائل: فهل صفات الله تعالى محصورة في هذا العدد، بمعنى إنه تعالى لا يتصف بأكثر من هذه الصفات.

فالجواب: لا، فإن كمالات الله تعالى لا نهاية لها، والدليل على ذلك، ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن عائشة، قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان وهو يقول: (اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك).

ورواه الإمام مالك في موطئه عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن عائشة. ورواه الإمام أحمد عن أبي هريرة عن عائشة، وهو في مسند إسحاق بن راهويه، ومسند أبي يعلى، ورواه أحمد في مسنده والطيالسي عن علي كرم الله وجهه، فيما كان النبي عليه الصلاة والسلام يقوله في آخر وتره. ورواه غيرهم.

وهو في شرح معاني الآثار عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها، وذكر مثله إلا أنه لم يذكر قوله: (لا أحصي ثناء عليك)، وزاد: (أثني عليك لا أبلغ كما فيك).

وفي السُّنن الكبرى عن عليٍّ بلفظ: (اللهم لا أستطيع ثناء عليك ولو حرصت، ولكن أنت كما أثنيت على نفسك). وفي الآحاد والمثاني للضحاك عن خالد بن الطفيل بن مدرك الغفاري عن النبي عليه السلام: (لا أبلغ ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك).

وقوله عليه الصلاة: (لا أبلغ ثناء عليك) يدل على أن الله تعالى يتصف بصفات عديدة وأن له كمالات كثيرة =

فالوجود هو عين الموجود[١]، فإثبات الوجود هو إثبات للموجود، وقد أثبتنا الوجود بالدليل السابق، فلا شكَّ أن كلَّ أثرٍ يهدي إلى مؤثِّرٍ.

والوجود صفةٌ نفسيَّةٌ لأنها نفس الموجود[٢].

ويجب إثبات خمس صفات سلبية، وسميت سلبية لأن مدلول كل واحدة منها سلب أمر لا يليق به سبحانه، **وهذه الصفات هي:**

= لا يبلغها أفضل البشر، فكيف بغيره عليه الصلاة والسلام، ويدل قوله: (أنت كما أثنيت على نفسك) على أنه لا يعرف الله تعالى إلا الله، وهو موافق لقوله تعالى في سورة طه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠]، وقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام:١٠٣].

فكل هذا وغيره يدل على ما قلناه، وهذا هو ما اعتمده المحققون من أهل السنة والجماعة الأشاعرة، فقد قال الإمام السنوسي رحمه الله تعالى في شرحه على أم البراهين عند شرحه على قوله: «فمما يجب لمولانا عز وجل عشرون صفة» ص٧٣: «أشار بمن التبعيضية إلى أن صفات مولانا جل وعزَّ الواجبة له لا تنحصر في هذه العشرين؛ إذ كمالاته تعالى لا نهاية لها، لكن العجز عن معرفة ما لم ينصب عليه دليل عقلي ولا نقلي لا نؤاخذ به بفضل الله تعالى».اهـ. وكلامه واضح في أن صفات الله تعالى لا تنحصر في هذه العشرين أو الثلاثة عشر، ولكن يفهم منه أن الله تعالى لا يحاسبنا على عدم معرفة جميع كمالاته؛ لأنه لم يكلفنا بذلك، ولأنه لا قدرة للعقل على معرفة ذلك، ولم يرد نصٌّ شرعي يبيِّن ذلك. فعفا عنا الله تعالى بفضله.

(١) المقصود من قولنا بأن الوجود هو عين الموجود، أي إننا لا نفهم من قولنا: (وجود الله) إلا أن مدلول لفظ الجلالةلتحقق ومتعيِّنٌ خارجاً، فلا يوجد زيادة في الخارج وتفاضل بين ما يفهم من الأول على ما يفهم من الثاني، ووجود كل شيء عند الإمام الأشعري هو عين الشيء، وليس صفة زائدة على ذاته اتصف بها.

(٢) كلُّ أثر يهدي إلى مؤثر، هذه بديهية عقلية، ولا شك أن الحادث لا بدَّ له من محدِثٍ، فوجود الحادث بلا سبب باطل بالبداهة، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك. وما دمنا قد أثبتنا حدوث العالم، فإنه يجب علينا الاعتراف بوجود موجِدٍ للعالم. قال الإمام الدردير في شرح الخريدة ص٢٩: «وأما دليل كون كل حادث فهو مفتقر إلى موجد، فلأنه صنعة بديعة محكمة الإتقان، وكل ما كان كذلك فله صانع؛ إذ لو لم يكن له صانع للزم أن يكون حدث بنفسه، فيلزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين أعني الوجود والعدم على مساويه بلا سبب، وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع الضدين، - أعني المساواة والترجيح بلا مرجِّحٍ -. على أنه يلزم عليه ترجيح الأضعف على الأقوى؛ لأن الأصل فيه العدم وهو أقوى من وجوده».اهـ.

القِدَمُ الذاتي: بمعنى أنه تعالى قديم[١] لذاته، لا لعلة أوجبت وجوده.

---

(١) القديم كما هو بيِّنٌ أعلاه، هو الذي لا بداية لوجوده، وقد يظن كثير من الناس أن الله تعالى قديم بالزمان، بمعنى أنه تعالى موجود منذ أزمنة لا نهاية ولا بداية لها، وهذا الاعتقاد باطل؛ لأن الزمان معناه، التجدد أو هو مشتق من التجدد والتغير، وقد مضى إثبات أن الله تعالى كان ولم يكن معه غيره، وأن الله تعالى لا يجوز طروء التغيرات عليه؛ لأن التغير دليل النقص والحدوث والاحتياج، إذن يتحصل من هذا أن الله تعالى يستحيل أن يكون وجوده زمانياً، بمعنى أن يكون الزمان قيداً في وجوده كما هو قيد في وجود الحوادث والمخلوقات، فهذا باطل.

وما دام هذا باطلاً، فيجب أن نفهم للقِدَم معنى آخر غير القدم الزماني الآنف الذكر، وهذا المعنى هو القدم الذاتي، والمقصود من القدم الذاتي، هو أن الذات الإلهية لا أوَّل لها، وعدم وجود أولية لها هو أمر لازم لها، وليس مستمداً من غيرها، ولا هو معلول عن غيرها، فعدم وجود أوليَّة للذات الإلهية، أمر ذاتي لها، بمعنى أننا لا يمكن أن نتعقل مفهوم الألوهية إلا بنفي الحدوث عن الإله، فالتصديق بالإله الحادث هذا أمر لا يقول به عاقل.

وقد مضت الإشارة إلى أحد الأدلة النقلية على حدوث الزمان كله، وذلك في أثناء الكلام على مفهوم الحدوث، بقوله عليه الصلاة والسلام: (كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء)، فقد قلنا هناك: إنَّ كون العرش زمانيٌّ، وأنَّ كون الله لا تعلق له بالزمان، وأن الزمان وجد منذ وجود العرش، ولم يكن قبل العرش زمان ولا مكان. فارجع إليه.

وأما الدليل العقلي على امتناع كون الزمان قديماً، فإنه سيأتي بيانه عند ذكر الدليل العقلي على هذه الصفات السَّلبية الخمسة.

بقي شيء هنا، وهو أن لفظ «القديم» نازع بعض الحشوية في إطلاقه على الله تعالى، وادعى بعضهم أنه لم يرد في النقل، فكيف نطلقه على الله تعالى؟

والجواب: إننا أولا نمنع ادِّعاءهم بأن هذا اللفظ لم يرد إطلاقه على الله تعالى، فقد ورد في الحديث الذي رواه أبو داود عن حيوة بن شريح قال: لقيت عقبة بن مسلم فقلت له: بلغني أنك حدثت عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال: (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم **وسلطانه القديم** من الشيطان الرجيم) قال أقط؟؟ قلت نعم قال: (فإذا قال ذلك قال الشيطان: حفظ مني سائر اليوم).

ففي هذا الحديث الصحيح ترى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد وصف سلطان الله تعالى بأنه قديم، ومعنى القديم هنا هو الذي لا أول له، وما كان صفة لصفة من صفات الله تعالى، فهو بالأولى صفة لله تعالى. فيجوز إذن القول بأن الله تعالى قديم.

ثانياً: القول بأنه لا يجوز وصف الله تعالى بما لم يرد، غير مسَلَّمٍ، ولا يصح الاحتجاج عليه بالإجماع، لاتفاق =

والقِدَمُ: هو سلب الأوليَّة(١).

والبقاء: وهو سلب الآخرية، فالله سبحانه وتعالى لا آخر لوجوده(٢).

والقيام بالنفس: وهو عدم الافتقار إلى محلٍّ يقوم به وعدم الافتقار إلى مُوجِدٍ(٣).

= المسلمين على جواز دعاء الله تعالى لمن لا يعرف اللغة العربية، بلغته، بشرط أن يكون اللفظ الذي يستعمله لائقاً بالله تعالى.

ثالثاً: إذا ادعى المعترض الإجماع على ما قال، فإننا ننقض هذا الادعاء، فقد أجاز القاضي الباقلاني إطلاق ما لا يوهم النقص على الله تعالى وإن لم يرِدْ، وفرَّق الإمام الغزالي بين الأسماء والأوصاف، فقال: إن الأسماء لا يجوز إطلاقها إلا إذا وردت، وأما الأوصاف فيجوز وإن لم ترد، بشرط أن لا يُفْهَمَ منها ما لا يليق بالله تعالى.

(١) قد يقول قائل: كيف تقول: إن القدم هو نفي الأولية، والله تعالى يقول في سورة الحديد: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد:٣]، فأثبت الأوليَّة له وأنتم تقولون: إنه لا أوَّل له.

والجواب: إن هذا الكلام فاسد؛ لأن قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾ معناه أنه قبل كل شيء، وأنه لم يكن شيء معه، وأن كل الموجودات الحادثة كانت بعد الله تعالى، لا معه ولا قبله، وهذا هو معنى القديم، فالأول معناه القديم، ولا يقال: إن معناه أن الله تعالى له أول؛ لأن هذا يعني أن له بداية في الوجود، وهذا القول لا يليق إلا بالمخلوقات، التي أوجدها غيرها. فنفي أولية لله تعالى، لا ينافي إثبات أنه تعالى هو الأول بالمعنى المقرر. فافهم.

(٢) بما أن الله تعالى هو الأول فهو تعالى الآخر، كما قال تعالى في سورة الحديد: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد:٣]، فالأول مرَّ بيان معناه، وأما الآخر فهو الذي لا نهاية له، وهو معنى الباقي.

وكلُّ ما ثبت قدمه وجب له البقاء وامتنع عليه الفناء، واستحالت عليه النهاية؛ لأن ما ثبت له القِدَمُ فإنه يستحيل أن يكون ممكن الوجود؛ لأن كل ممكن الوجود فهو حادث، موجود بعد العدم، إذن؛ يثبت أنَّه واجب الوجود، وكل ما كان واجب الوجود، فإنه يستحيل تصديق العقل بعدمه، وما كان كذلك فيجب أن يكون باقياً.

(٣) القيام بالنفس معناه هو معنى الغِنَى، فالله تعالى هو الغنيّ على الإطلاق، وغنى الله تعالى وصف ذاتي له جل شأنه، يستحيل التصديق بالله تعالى من دون الإيمان بأنه غنيٌّ. وهذا الوصف راجع إلى كونه تعالى واجب الوجود.

ومعنى الغِنَى راجع إلى قسمين: =

والمخالفة للحوادث: بمعنى عدم موافقته لشيءٍ من الحوادث من حيث حدوثه(١).

= **الأول:** هو الاستغناء عن المحلّ، والمقصود بالمحلّ هنا أعم من أن يكون المكان، أو الحيز أو المتحيز، بل معناه هنا، أن الله تعالى غنيٌّ عن أن يحتاج إلى ذات أو أمرٍ يقوم به، أي يتقوم وجوده به، فهذا المعنى منافٍ للإلهيَّة كما ترى. وبناء على ذلك فالله تعالى يستحيل أن يكون صفة؛ لأن الصفة لا تكون إلا قائمة بذات تُقَوِّمُ وجودها، والصفة لا يمكن أن توجد بدون الذات، ويستحيل على ذلك الاتحاد والحلول.

الثاني: الله تعالى لا يمكن أن يحتاج إلى موجِدٍ يوجده أو يخصص وجوده على حال دون حال، بل هو تعالى يستحيل على ذاته وعلى صفاته التخصيص مطلقاً، سواء افترض التخصيص من الذات أو من غير الذات؛ لأن ما قبل التخصيص على هيئة مخصوصة، فيلزم أن يقبله على هيئة أخرى، وإذا ثبت ذلك، يثبت أنه من الممكنات، ولكن كونه من الممكنات باطل، لما يلزم عنه من الحدوث والاحتياج إلى الغير، وكل ما يلزم عنه الافتقار إلى غيره، فهو مستحيل في حق الذات المقدس، فيستحيل عليه جل شأنه أن يكون متحيزاً؛ لأن التحيز يستلزم الإمكان، فالمتحيّز أي المحدود في حجم معين وقدر معين لا بُدَّ أن يكون مُخَصَّصاً، مفعولاً منفعلاً من الغير. وهذا كلُّه لا يجوز في حق الله تعالى.

ومن الأدلة على أن الله تعالى غني قولُه تعالى في سورة البقرة: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة:٢٥٥]. وقوله تعالى في سورة طه: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا﴾ [طه:١١١]، والأدلة على ذلك كثيرة لا تحصر.

(١) المقصود من المخالفة للحوادث، أن الله تعالى لا يشبه أحداً من خلقه، ولا في أي صفة من الصفات، فالتشبيه منفيٌّ عن الله تعالى خلافاً للمجسمة الذين ادّعوا أنّه لم يرد في الشرع ذم المشبِّهة ولا نفي التشبيه، وكلامهم باطل، **ومن الأدلة على بطلانه:**

ما رواه الإمام الترمذي عن أُبي بن كعب أنّ المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فأنـزل الله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص:١-٢]، فالصمد الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت ولا شيء يموت إلا سيورث وإن الله عز وجل لا يموت ولا يورث ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾ قال: **لم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله شيء.**

وروى الحاكم في المستدرك عن أبيّ بن كعب رضي الله تعالى عنه، أنَّ المشركين قالوا: يا محمد، انسب لنا ربك، فأنـزل الله عز وجل: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ * وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾؛ لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، وإن الله لا يموت ولا يورث، ولم يكن له كفواً أحد، قال: **لم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله شيء.** هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

فهذه نصوص صريحة تدل على خلاف ما زعموا.

والوَحدانية: وهي سلب الكثرة في الذات والصفات والأفعال(١).

ويلزم عن الوحدانية في الأفعال أنه لا مؤثر ولا خالق إلا الله(٢).

---

(١) أي لا توجد ذات مثل ذاته تعالى، ولا صفات مثل صفاته تعالى، ولا أفعال مثل أفعاله تعالى. فإن قيل: فإنّ للمخلوقات ذوات، ولله تعالى ذات، وللإنسان علمٌ ولله تعالى علم، والإنسان له أفعال والله تعالى يفعل ما يريد؟!

الجواب: إن حقيقة ذات الله تعالى ليس كمثل حقيقة ذات المخلوق، فذات المخلوق جسم ومتحيز وليست كذلك ذات الله تعالى. وحقيقة صفات الله تعالى ليست كحقيقة صفات المخلوق، فعلم المخلوق مثلاً إما نتيجة فعل له أو انفعال أو تكيف نفسه بكيفيَّة مخصوصة، أو بانطباع صورة المعلوم فيها، أو بغير ذلك، وليس علم الله تعالى شيئاً من ذلك، وعلم المخلوق حادثٌ له سبب لم يكن فيه ثم كان؛ لأنه ليس بعالم حين ولادته، ثم حصل فيه العلم بالتدريج، وليس كذلك علم الله تعالى، وبقاء المخلوق مثلاً عبارة عن استمرار وجوده في الزمان الثاني، أمَّا بقاء الله تعالى فعبارة عن انتفاء عدمه، وقدم المخلوق مثلاً عبارة عن وجوده منذ أزمنة متطاولة بالنسبة إلى غيرها، وأما قِدَمُ الله تعالى فإنه عبارة عن عدم الأوليَّة له عز وجل، وهكذا يقال في بقية الصفات.

وأما الأفعال، ففعل الله تعالى عبارة عن خلق للمفعول، أي إيجاد للمفعول من العدم إلى الوجود، فالله تعالى خالق كل شيء، وأما فعل المخلوق فلا يمكن أن يكون خلقاً، وإلا لم يكن الله تعالى خالقاً لكل شيء، بل فعل المخلوق عبارة عن اكتساب لما خلقه الله تعالى له، فنسبة الفعل إلى الله تعالى نسبة هي خلق، ونسبة الفعل إلى المخلوق نسبةٌ هي كسب واكتساب، وسوف يأتي مزيد بيان لذلك فيما يلي.

فتبين من ذلك أن الله تعالى لا يشابه أحداً من خلقه في أي أمر من الأمور لا في ذاته ولا في أفعاله ولا في صفاته.

(٢) قد أشرنا إلى كيفية التلازم بين الوحدانية في الأفعال وبين كون الله تعالى خالقاً لكل شيء، واعلم أن الخلق هو الإيجاد من العدم لا على سبيل الاتصاف، بل هو مطلق الإيجاد.

والأدلة النقلية على كون الله تعالى خالقا لكل شيء كثيرة، منها قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾ [الرعد:١٦]، وقوله تعالى في سورة الزمر: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [الزمر:٦٢] وفي سورة فاطر: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ [فاطر:٣]، وفي سورة غافر: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ [غافر:٦٢] وفي سورة النحل: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل:١٧])، وفي=

= النحل أيضاً: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴾ [النحل:٢٠]، فأنت ترى أيها القارئ كيف أثبت الله تعالى لنفسه الخلق في آيات، ونفاه عن غيره في آيات أخرى، فثبت من هذا حصر الخلق في الله تعالى. وبعد ذلك لا يجوز أن يدعي واحد لنفسه القدرة على الخلق أبداً.

فإن قال قائل: وهل حصر الخلق في الله تعالى يلزم منه أن العباد كلهم مجبورون على أفعالهم؟

قلنا: هذا سؤال ناتج عن سوء فهم، وضيق فكر، فالخلط بين مفهوم الجبر والخلق، واشتراط الخلق للاختيار، أي أن الموجود لا يكون مختاراً إلا بأن يكون خالقاً، هو السبب في ذلك. وتحرير هذا المحل، أن نقول: إن الخلق هو الإيجاد بعد العدم، والمخلوق هو الموجود بعد العدم. والاختيار هو حصول إرادة الفعل فيك، ولا يشترط في الاختيار أن تخلق أنت الفعل، بل لو أوجده لك غيرك وأنت اخترته فقط، لصح أن يقال إنك الذي اخترت هذا الفعل، وصح نسبة الفعل إليك على طريق الكسب، مع أنك لم توجده. فكونك مختاراً لا يشترط له أن تكون خالقاً، بل العكس هو الصحيح، أي إذا سلَّمنا أنك خالق، فيجب أن تكون مختاراً؛ لأن شرط الخلق هو الاختيار، ولا يقال: إن شرط الاختيار هو الخلق، فافهم هذا.

فالإنسان مختار وليس خالقاً، فهو مختار لأفعاله وليس خالقاً لها، ولا يترتب على ذلك كونه مجبوراً؛ لأن الجبر هو حصول الفعل على خلاف الإرادة، وهنا لم يحصل الفعل إلا على وفاق الإرادة، فكيف يقال: إن النَّاس مجبورون. ولكن غاية ما وقع هو أن الإنسان ليس هو الذي خلق الفعل، بل الله هو الذي خلقه، وأما الإنسان فهو الذي اكتسبه. فالفعل منسوب إلى الإنسان كسباً، وإلى الله تعالى خلقاً. قال الله تعالى في سورة البقرة: ﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة:١٣٤]، وفي البقرة أيضاً: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة:٢٦٧].

لاحظ كيف نسب الله تعالى الكسب إلى الإنسان في الآية الأولى، وقد رأيتَ كيف نسب الخلق إلى ذاته الجليلة في الآيات السابقة، وتأمل كيف قال: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ فالله تعالى نسب الإخراج من الأرض إلى ذاته، ونسب للإنسان الكسب، فدلَّ ذلك على أن الإنسان لا يخلق. وقال تعالى في سورة البقرة: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ [البقرة:٢٢٥]، وأيضاً: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٨١]، وأيضاً: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة:٢٨٦]، فقد نسب الله تعالى إلى الخلق أنهم لا يطيقون إلا الكسب، وقد نفى عنهم الخلق في الآيات السابقة، فدل ذلك على أنهم لا يطيقون الخلق، وقال في آخرها: ﴿وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾ وقد عرفت أن الخلق لا يطيقون الخلق، وما نسب إلى طاقتهم إنما هو الكسب. =

ولهذا[١] يكفر من يقول بفعل ناتج عن طبيعة أو بفعل ناتج عن عادة، من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار[٢].

= وقد أعلمنا الله تعالى في سورة إبراهيم أن الجزاء لا يكون إلا على الكسب فقال: ﴿لِيَجْزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [إبراهيم:٥١]، فدل ذلك على أن الخلق ليس شرطاً في التكليف، بل الكسب هو الشرط فيه، وما ذكرناه هنا فيه كفاية لمن يريد الهداية.

وقد لجأ العلماء من أهل السنة إلى مفهوم الكسب الذي هو غير مفهوم الخلق، لما رأوه من آيات عديدة في القرآن الكريم، تنسب إلى الله تعالى الخلق، وتنفي الخلق عن غير الله تعالى، وآيات تنسب الكسب إلى العبد، فعلموا أن العبد فاعل على سبيل الكسب، وأن الله تعالى فاعل لا على سبيل الكسب بل على سبيل الخلق، وعلموا أن الكسب ليس خلقاً، وعلموا أن الكسب كاف في ترتب الثواب والعقاب، بل كاف في ترتب التكاليف على الإنسان.

وحاصل معنى الكسب هو أن الله تعالى لما علم منذ الأزل ما سوف يفعله الإنسان من أفعال، وذلك كله على حسب إرادته، وفي الأوقات المخصوصة بعد وجوده، فإنه جلَّ شأنه يخلق للعبد الفعل الذي علم أنه سوف يريده، فالفعل يكون بإيجاد الله تعالى، وكسب من العبد، فيكون فيه شبه الوصف للعبد، وأما الله تعالى فلا يتصف مطلقاً بفعل من أفعاله، بل أفعاله تأتي نتيجة صفاته.

ولهذا، فإن الله إذا علم أن العبد سوف يختار الكفر فإنه يخلقه له، ويودعه فيه في الوقت الذي علم أنه يختاره، فيصبح الكفر صفة من صفات العبد لا صفة من صفات الله تعالى، فالله تعالى هو موجد الكفر، ولكن على وفق ما أراده العبد. وكذلك إذا علم الله تعالى أن العبد يختار الإيمان، فإنه يخلقه له، فيصير العبد مؤمناً، والله تعالى خالق الإيمان، فالذي ينسب إليه الإيمان والكفر على سبيل الكسب إنما هو العبد، وأما الله تعالى فينسب إليه ذلك على سبيل الخلق والإيجاد. وكذلك إذا أراد الإنسان الشرَّ، أو الخير.

ولا يلزم من ذلك أن يكون الله تعالى شريراً؛ لأن الشرير هو من يتصف بالشر، لا من يوجده، والإنسان هو الذي يتصف بالشر، لاكتسابه له، وأما الله تعالى فهو خالقه، فلا يكتسب شيئاً من أفعاله، لاستحالة اتصافه تعالى بصفة حادثة. هذا كله على القول بأن الشر موجود حقيقيّ، وأما على القول بأن الشر لا يوجد في نفس الأمر بل إنما هو صفة اعتبارية منسوبة للعبد، فلا إشكال هنا أبداً.

ويعبر أهل السنة عن الكسب بأن الله تعالى يخلق الفعل في العبد عند إرادة العبد الإتيان بالفعل، ويخلق له كذلك القدرة المصاحبة لفعله، فقدرة العبد وفعله متلازمان وليس الفعل موجوداً بإيجاد قدرته، بل قدرته وفعله موجودان بإيجاد قدرة الله تعالى، وذلك كله على حسب تعلق علم الله الأزلي.

(١) أي لوجوب القول بأن الله تعالى واحد في أفعاله؛ فإن من يقول بأن الأفعال والمفعولات في هذا العالم ناتجة عن طبيعة راسخة في الأشياء بلا مدخلية لإرادة الله تعالى، ولا قدرته، فإن هذا كافر بالله تعالى؛ لأنه ينسب فعلاً – وهو الخلق المستقل – لا يليق إلا بالله إلى بعض المخلوقات، فهذا يكون منافياً للتوحيد.

(٢) هذا الكلام عبارة عن ردٍّ على بعض الفلاسفة الذين قالوا بأن المفعولات في هذا العالم ليست ناتجة ولا =

وأما من يقول بقوة أودعها الله تعالى في الأَشياء بها يحدث التأثير، فليس بكافر على الصحيح بل هو مبتدع[١].

ويجب وصف الله تعالى بهذه الصفات السلبية الخمسة؛ لأنه لو لم يكن موصوفاً بها وبكل واحدة منها للزم حدوثه، تعالى عن ذلك، وحدوثُه تعالى محال عقلاً؛ لأنه يفضي إلى التسلسلِ إن قلنا إن لكل حادث محدثا إلى ما لا نهاية، وهو باطل لأنه يلزم عنه الفراغ، أي عدم وجود العالم، أو يفضي إلى الدور بأن يرجع من أحد أفراد السلسلة إلى الأول، وهو باطل لأنه يلزم عنه اجتماع النقيضين؛ سَبْقُ الواحِدِ نفْسَهُ في الوجود[٢].

= صادرة عن قدرة الله تعالى، بل هي صادرة عن قدرة وإرادة الأفلاك والكواكب في السماء الدنيا، فالفاعل المباشر هو هذه الأفلاك، وقالوا بأن الأفعال تصدر عن هذه الأفلاك بسبب طبيعتها اللازمة لزوماً واجباً عن مجرد ذات الله تعالى بلا اختيار منه، لعدم علمه التفصيلي بهذه الأفعال، وما دام علمه التفصيلي بهذه الجزئيات منتفياً، فكيف تتعلق إرادته وقدرته بها، فعلقوها بإرادة للأفلاك. وهذا المذهب باطل، ومبنيٌّ على نفي علم الله تعالى بتفصيل جزئيات العالم، وكذلك نفي تعلق إرادته بجزئيات العالم، وكذلك قدرته. فلذا لزمهم الكفر.

واعلم أن هذا المذهب ليس قولاً لجميع الفلاسفة، بل قول لبعضهم، والمحققون منهم كما نص عليه بعض الفضلاء على خلافه، لفساده الظاهر.

(١) الابتداع هو الاختراع، فمن قال بهذه العقيدة فقد اخترع أمراً لم يكن موجوداً قبله، ولهذا سمي مبتدعاً، والقائلون بذلك هم بعض الفرق الإسلامية كالمعتزلة ومن تبعهم، فقد قالوا: إن الله تعالى أودع قوة في العبد، والعبد يخلق بهذه القوة أفعاله أي يوجدها من العدم، وليس الله هو الخالق لأفعال العباد، ولا تعلق لقدرة الله تعالى بأفعال العباد. فهذا الأمر إنما هو اختراع من المعتزلة، ولم يكن لهم سلف في ذلك، ولذلك سماهم أهل السنة بالمبتدعة، والابتداع هنا درجة أقل من الكفر، ولذلك فقد تم التفريق بين أصحاب القول بالطبيعة والعلة، وبين أصحاب القول بالقوة المودعة، وسبب التفريق أن من قال بالقوة المودعة فقد قال أيضاً بإن الله تعالى متى شاء أن يزيل القوة من العبد فإنه قادر على ذلك، بخلاف أولئك، الذين اعتقدوا أن الطبيعة والعلة لازمة للوجود، فبهذا الفرق لم يُكَفِّرْ المحققون من أهل السنة المعتزلةَ، بل حكموا عليهم بالابتداع فقط.

ولكن بعض العلماء من أهل السنة قالوا بأن قول المعتزلة لا يفترق عن قول الفلاسفة والمجوس الذين اعتقدوا بوجود خالقين في الكون؛ خالق للخير وخالق للشر، وبناءً على التسوية بينهم، فإن هؤلاء العلماء حكموا بكفر المعتزلة، والحق أن المعتزلة لا يكفرون للفرق الذي ذكرناه، والله تعالى أعلم.

(٢) هذا هو الشروع بتلخيص الاستدلال على وجوب اتصاف الله تعالى بهذه الصفات السلبية الخـمسة بالعقل. =

= وسوف نوضح لك أركان هذا الاستدلال بأن نذكر أولاً القواعد التي يعتمد عليها الدليل، ثم نرتب لك الاستدلال بالترتيب المنطقي.

المقدمات التي يعتمد عليها الدليل الماضي:

أولاً: الدور محال، ومعنى الدور هو أن يعتمد الأمر على ما يعتمد عليه من نفس الجهة. ومثال ذلك أن يقال: إن الذي يحمل الطاولة هو أحمد، ومن يحمل أحمد هو محمود، ومن يحمل محمود هو الطاولة التي يحملها أحمد، فهذا الكلام فاسد بلا ريب؛ لأن الطاولة محمولة لأحمد، وأحمد محمول لمحمود، فكيف تكون الطاولة حاملة لمن يحمل حاملها؟! لا يقول بهذا عاقل. أو تقول إن (أ) موجودة قبل (ب)، و (ب) موجودة قبل (ج)، و (ج) موجودة قبل (أ)، أليس هذا تناقضاً، لما يلزم عليه من كون (ج) موجودة قبل نفسها، أي يلزم عليه أن يجتمع وجود (ج) وعدمها في نفس الوقت، وهذا محال قطعاً. فهذه القاعدة مستحيلة بالعقل، وقد أجمع العقلاء على استحالتها.

ثانياً: كل حادث لا بدَّ له من مُحْدِثٍ، هذه القاعدة تكاد تكون بديهية، ولو ادُّعيت فيها البداهة، لم يكن ذلك بعيداًعن الحق، ووجود الحادث بلا محدث له محال عقلاً، للزوم كون الشيء غير مساوٍ لمساويه. فلو افترضنا أن (أ) حادث، لكان (أ) ممكناً وجائز الوجود عقلاً، وكل ما هو ممكن الوجود عقلاً، فلا بُدَّ أن يكون عدمه مساوياً لوجوده، وإلا - أي لو لم يكن مساوياً لوجوده في نفس الأمر-، لزم أن يكون غير مساو له، فيكون أحدهما راجحاً على الآخر، فيلزم إما وجوب وجوده أو وجوب عدمه، فلا يكون ممكن الوجود، بل يكون إما ممتنع الوجود أو واجب الوجود. ولكن هذا مستحيل؛ لأن الفرض أنه ممكن الوجود. إذن؛ كل ممكن فطرف وجوده مساوٍ في نفسه لطرف عدمه. وما دام هذان الطرفان متساويين، فلو فرضنا أنه لم يؤثر على ممكن أي شيء غيره، فلم يرجح أحد الطرفين على الآخر أمر غير نفس الممكن، فلا يمكن أن يوجد الممكن؛ لأنه لو وجد مثلاً، للزم أن طرف الوجود ترجح على طرف العدم، ولكن الترجيح لا يكون إلا برجحان الراجح على المرجوح، ولكن قد بينَّا أنه لا يوجد في نفس الأمر رجحان بين الطرفين، إذن يستحيل أن يوجد الممكن إلا بترجيح غيره، أما بالنظر لذات الممكن فقط فلا يمكن وجوده. فأنت ترى أن مجرد فرض وجود الممكن بلا مرجح يلزم عنه أن يكون أحد الأمرين المتساويين راجحاً على مساويه، ومساوياً له في نفس الوقت، ومعلوم أن هذه سفسطة لا يقول بها عاقل.

وقد أشرنا نحن في مبحث الحدوث الدليل النقلي على امتناع الدور والترجيح بلا مرجح، أي وجود الحادث بلا محدث، من قوله تعالى: ﴿ أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ﴾.

الثالث: التسلسل مستحيل عقلاً، وهذا المبحث من المباحث المهمة جداً في علم التوحيد، وللتوصل إلى إثباته والاستدلال على صحته في نفس الأمر، نسلك إليه درجات:

الدرجة الأولى: تعريف التسلسل، فلا يمكن أن نتكلم على أمر إلا بعد معرفة مفهومه، وهذا واضح فالحكم على الشيء فرع عن تصوره ولو من جهة ما، كما تنص عليه القاعدة العقلية. فالتسلسل هو أن يحدث قبل كل =

= حادث حادث، لا إلى بداية، فمهما تصورت حادثاً في الماضي، فيجوز أن تتصور حادثاً قبله لا إلى بداية، فيتكون من مجموع هذه الحوادث سلسلة، غير منقطعة من جهة القدم، ومنقطعة في الآنِ الحاضر، فهذا الأمر هو المسمى بالتسلسل في القِدَم.

الدرجة الثانية: هي زيادة تحليل لفكرة التسلسل، فنقول إن الفكرة المفترضة السابقة، يعتقد بعض الناس أنها واقعة وحاصلة وليست مستحيلة. وحاصل ما يلزم على هذه الفكرة أن يكون كل حادث مشروطاً بحادث قبله، وهكذا لا إلى بداية، فشرط الحادث اليومي هو حادث في الأمس، وهكذا لا إلى بداية للشروط، فتتألف من هذا الفرض مجموعة شروط لا نهاية لها، فيتحصل أن الحادث اليومي مشروط بحصول حوادث لا نهاية لها، وانقضاء هذه الحوادث؛ لأن الفرض أن كل حادث فإنه قبل سابقه، فيستلزم ذلك انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث.

الدرجة الثالثة: لو تنبهنا إلى اللازم السابق لرأينا أنه محال عقلاً، أي لا يمكن للعقل السليم أن يصدق به، فلا يوجد معنى لانقضاء -أي انتهاء- ما لا نهاية له؛ لأن هذا في نفسه تناقض فكأنك تقول: إن ما لا نهاية له ينتهي، وواضح أن هذه العبارة متناقضة، فأولها ينقض آخرها.

الدرجة الرابعة:إذا افترضنا أن هذه السلسلة حاصلة، أي سلسلة الحوادث التي تنتهي اليوم ولا بداية لها في الأزل، فيمكن في العقل أن نتصور سلسلة أخرى، تنتهي قبل يومين مثلاً، ولا بداية لها منذ الأزل أيضاً، فما دام جاز تصور الأولى فيجوز تصور الثانية ولا مانع منه عقلاً. ولا يجوز لأحد أن يقدح في جواز تصور السلسلة الثانية المفترضة، وقدحه مردود عليه.

لاحظ أن هاتين السلسلتين ليس لهما نفس الطول، أي إن الأولى تزيد عن الثانية كما هو الفرض المسلَّم.

فإذا تصورنا السلسلة الثانية والأولى، فيجوز أن نتعقل إمكان التطبيق بينهما، أي أن نقابل كل فرد من الأولى بفرد من الثانية، وبداية التطبيق يكون من الزمان الحاضر؛ لأنه هو المعلوم التفصيلي والمتفق على حصوله، وإنما حصل الخلاف في حصول الطرف الأزلي المفترض، فلو شرعنا في التطبيق من الطرف الحاضر، وأسقطنا مقابل كل حلقة من السلسلة الأولى حلقة من السلسلة الثانية، واستمررنا في ذلك، فلا يخلو الأمر من أحد ثلاثة احتمالات، الأول: أن تنتهي الأولى والثانية معاً، أي أن تنتهي حلقاتهما معاً. الثاني: أن تنتهي الثانية ويبقى من الأولى عدد غير محدود. الثالث أن تنتهي الثانية ويبقى من الأولى عدد محدود. فهذه هي الاحتمالات الثلاثة المحتملة عند العقل. فدعونا الآن ننظر فيها.

أما **الاحتمال الأول**، وهو أن تنتهي الاثنتان معاً، فهو باطل عقلاً، ومستحيل؛ لأننا نجزم أن الأولى تزيد عن الثانية بعدد معين.

وأما **الاحتمال الثاني**: وهو أن تنتهي الثانية ويبقى من الأولى عدد غير محدود، فهو باطل أيضاً؛ لأننا نعلم على سبيل القطع لا مجرد الفرض والاحتمال العقلي، أن الأولى تزيد على الثانية بعدد محدود، وهو حلقتان، فكيف يقال الآن أنها تزيد عن الأولى بعدد لا متناهي. =

واعلم أنه يمكن إرجاع باقي الأسماء والصفات التي وردت في السمع إلى ما ذكر من الصفات[(١)]، نحو:

= وأما **الاحتمال الثالث**: وهو أن تنتهي الثانية ويبقى من الأولى عدد متناه، فهو الواجب القول به، ويلزم عليه أن السلسلة الثانية محدودة ومتناهية لأنها انتهت، ويستحيل أن ينتهي ما لا نهاية له، فما دامت قد انتهت، فقولنا إنها لا نهاية لها كان باطلاً، وما دامت الحلقة الثانية متناهية فيجب أن تكون الأولى متناهية أيضاً؛ لأنها لا تزيد عن الثانية إلا بعدد محدود، وما زاد على المحدود بعدد محدود، فهو قطعاً محدود.

إذن فالحاصل على جميع الاحتمالات بطلان القول بسلسلة لا نهاية لها في الماضي.

وقد يقال، فَلِمَ لا نقول بأن كلتا السلسلتين لا تنقطعان، قلنا هذا لا يجوز القول به؛ لأنه يلزم عليه أنهما متساويتان، ولكننا نقطع يقينا أنهما غير متساويتين، فيجب أن تنقطع إحداهما، فيلزم أيضاً انقطاع الأخرى لزوماً.

فبهذا التدريج يتضح لك أن العالم لا بد أن يكون له بداية، وهذا الدليل نفسه يمكن الاعتماد عليه في الاستدلال على حدوث العالم.

الدرجة الخامسة: ما يلزم عنه أمر محال فإنه لا بد أن يكون محالاً، **وهذه قاعدة عقلية ثابتة**؛ لأن الأمر لا يمكن أن يكون غيره، أي (أ) لا يمكن أن تكون هي عين (ب) إلا إذا كانت (ب) هي عين (أ) في الحقيقة، ولكن مع افتراض اختلافهما، فلا يمكن أن تكون (أ) هي (ب). أي إن الأمر يجب أن يكون هُوَ هُوَ.

الدرجة السادسة: مرادنا من هذه الدرجات هو إثبات لزوم اتصاف الله تعالى بهذه الصفات السلبية، **وحاصل هذا الدليل** أنَّنا قد بينا لزوم حدوث العالم، فيلزم وجود الله تعالى الذي أحدث العالم، والله تعالى لو كان غير قديم، لكان حادثاً، لامتناع أن يكون الأمر لا هو ولا غيره، ولكن، لو كان حادثاً لاحتاج إلى المحدث، كما بيناه في القاعدة الثانية، فيلزم أن يكون له محدثاً، ولكن أن يكون الله تعالى مُحْدَثاً! أمرٌ باطل؛ لأنه منافٍ للألوهية أوّلاً، ولو كان الله تعالى حادثاً، للزم وجود محدثٍ له لاستحالة وجود الممكن بلا مرجح، كما بيَّنَّاه في القاعدة الثانية، وهذا المحدث لو كان له محدث لكان إمَّا أن يكون هذا حدث بنفسه أو بغيره، وحدوثه بنفسه باطل لما مضى، ولو حدث بغيره فإمَّا أن يكون هذا الغير قد حدث بغيره أيضاً وهكذا لا إلى نهاية، أو أن يكون هذا الثاني قد أحدثه الأول، والصورة الثانية هي الدور الممتنع كما بيناه في القاعدة الأولى، والصورة الأولى هي التسلسل الممتنع أيضاً كما بيناه في القاعدة الثالثة.

إذن فالحاصل أن الله تعالى يجب أن يكون قديماً، للزوم المحال في خلاف ذلك.

وبنفس الطريقة تثبت الصفات السلبية الأخرى، من البقاء والوحدانية وغيرهما.

(١) يفهم من هذه العبارة أن ما ورد في السمع من أسماء لله تعالى يقسم إلى قسمين:

الأول: صفات هي أمهات ترجع إليها غيرها. =

= **والثاني**: صفات راجعة إلى الأمهات.

وقبل التفصيل في هذه المسألة، لا بدَّ أن نمهّد لما سيأتي بمقدِّمات:

الأسماء والصفات: الاسم ما دل على الذات بأصل الوضع، والمقصود به الاسم العلم، أي لم يلاحظ في وضعه إلا أن يدل على الذات، والمثال الواضح عليه لفظ الجلالة «الله»، وقد يمثل عليه باسم «الرحمن».

والصفة إما أن تكون مشتقة أو غير مشتقة، فالمشتقة هي ما يطلق على الذات بملاحَظة قيام صفة بالذات، أو بملاحظة فعل صدر منها، أو نسبة تنتسب إليها. وعلى ذلك أمثلة عديدة منها القادر الرازق الجبار المصور العزيز الجبار.

والصفة غير المشتقة هي ما يطلق على الذات ويدل على نفس المعنى القائم بالذات، لا على قيامه. ومن أمثلة ذلك: القدرة والعلم والحياة.

قال الإمام الطبري في تفسيره (١/ ٧٨): «وإن قال لنا قائل: ولم قدم اسم الله الذي هو «الله» على اسمه الذي هو «الرحمن» واسمه الذي هو «الرحمن» على اسمه الذي هو «الرحيم»؟

قيل: لأن من شأن العرب إذا أرادوا الخبر عن مخبر عنه أن يقدموا اسمه ثم يتبعونه صفاته ونعوته، وهذا هو الواجب في الحكم؛ أن يكون الاسم مقدماً قبل نعته وصفته؛ ليعلم السامع الخبر عمَّن الخبر، فإذا كان ذلك كذلك، وكان لله جل ذكره أسماء قد حرم على خلقه أن يتّسموا بها خص بها نفسه دونهم، وذلك مثل «الله» و«الرحمن» و«الخالق»، وأسماء أباح لهم أن يسمي بعضهم بعضاً بها، وذلك: كالرحيم، والسميع، والبصير، والكريم، وما أشبه ذلك من الأسماء – كان الواجب أن تقدم أسماؤه التي هي له خاصة دون جميع خلقه؛ ليعرف السامع ذلك من توجه إليه الحمد والتمجيد، ثم يتبع ذلك بأسمائه التي قد تسمى بها غيره بعد علم المخاطب أو السامع من توجه إليه ما يتلو ذلك من المعاني، فبدأ الله جل ذكره باسمه الذي هو «الله» لأن الألوهية ليست لغيره جل ثناؤه من وجه من الوجوه، لا من جهة التسمي به، ولا من جهة المعنى، وذلك أنّا قد بيّنّا أن معنى «الله» تعالى ذكره معنى المعبود، ولا معبود غيره جل جلاله، وأن التسمي به قد حرَّمه الله جل ثناؤه، وإن قصد المتسمي به ما يقصد المتسمي بـ: (سعيد) وهو شقي، وبـ: (حسن) وهو قبيح.

أولا ترى أن الله جل جلاله قال في غير آية من كتابه: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ فاستكبر ذلك من المقرِّ به، وقال تعالى في خصوصه نفسه بالله وبالرحمن: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ثم ثنَّى باسمه الذي هو «الرحمن»؛ إذ كان قد منع أيضاً خلقه التسمي به وإن كان من خلقه من قد يستحق تسميته ببعض معانيه، وذلك أنه قد يجوز وصف كثير ممن هو دون الله من خلقه ببعض صفات الرحمة، وغير جائز أن يستحق ببعض الألوهية أحد دونه، فلذلك جاء الرحمن ثانياً لاسمه الذي هو «الله».

وأما اسمه الذي هو «الرحيم» فقد ذكرنا أنه مما هو جائز وصف غيره به، والرحمة من صفاته جل ذكره، فكان إذ كان الأمر على ما وصفنا واقعاً مواقع نعوت الأسماء اللواتي هن توابعها بعد تقدم الأسماء عليها، فهذا وجه تقديم اسم الله الذي هو «الله» على اسمه الذي هو «الرحمن»، واسمه الذي هو «الرحمن» على اسمه الذي هو «الرحيم». =

الجليل: وهو العظيم الشأن الذي يخضع لجلاله كل عظيم ويستحقر بالنسبة لعظمته كل فخيم.

والجميل: وهو المتصف بصفات الجمال والكمال من علم وحياة وقدرة وإرادة وغيرها والمنـزه عن العيوب والنقص(١).

= وقد كان الحسن البصري يقول في «الرحمن» مثل ما قلنا أنه من أسماء الله التي منع التسمي بها العباد».اهـ.

وقد نقل الإمام الطبري إجماع الأمة على منع التسمي بهذا الاسم لجميع أفراد الأمة، وفي هذا غنية عن الاستشهاد بقول الحسن، كما قال.

ومن الشائع إطلاق لفظ الاسم على الأوصاف والنعوت المشتقة، ومن هنا ورد في الآية الكريمة: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠]، وفي الصحيحين [خ(٦٤١٠)، م(٢٦٧٧)] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ، قال: (إن لله تسعة وتسعين اسماً مئة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة)، وجاء تعدادها في رواية الترمذي وابن ماجة، وقد ذكرنا الأحاديث كاملة في «**شرح العقيدة الطحاوية**»، ويوجد بين الروايتين اختلاف، ففي إحداهما زيادة على الأخرى ونقصان.

ولا يشترط في اشتقاق الوصف أن يكون المعنى أمراً وجودياً قائماً بالذات، بل قد يكون سلبياً ثابتاً لها، كالواحد، والجليل، والأول، وقد يكون وجودياً قائماً بها كالقادر والعالم والحي، وقد يكون بملاحظة نسبةٍ فعليّةٍ ثبتت للذات العليّة، إما تنجيزاً أو صلوحاً، كالخالق، والرازق، والمنتقم، والمميت.

الفرق بين الصفة والوصف:

وقد فرق العديد من العلماء بين الوصف والصفة، وبعضهم تسامح فلم يفرِّق، والتحقيق التفريق، قال ابن فورك في كتاب «**الحدود في الأصول**»: «حد الصفة: ما أوجبت حكماً للموصوف بها، وحدُّ الوصف: هو القول الدالُّ على الصفة. فعلى هذا كلُّ وصف صفةٌ، وليس كل صفة وصفاً»اهـ. ولعل هذا من تمحض كلمة الصفة للدلالة على الاسمية، لانقلاب الواو من أولها تاء مربوطة في آخرها، كالوزن والزنة. وأما الوصف فبقي على أصل المصدرية المناسب للمعنى المذكور. وهذا مما يؤكِّد الفرق.

(١) قال الإمام القشيري: «الجليل والجميل: اسمان من أسمائه تعالى، ورد بهما التوقيف، ولا خلاف عند أهل الحق أن جلاله: استحقاقُه لنعوت التعالي، وهو بمعنى رفعته وعلوه. وقالوا: جليل: بيِّنُ الجلال والجلالة. وأما الجميل، فقد اختلفوا فيه، فمنهم من قال: إنه بمعنى الجليل، وجماله هو جلاله، ومنهم من قال: إن معنى الجميل المحسن، والجميل بمعنى المجمل».اهـ. [شرح القشيري لأسماء الله الحسنى،١٥٨].

وقال الشيخ العارف زرُّوق: «الجليل هو الذي عظم شأنه وظهر أمره فلا يوازيه غيره ولا يدانيه في ذات ولا في صفات ولا اسم ولا فعل. وقال بعض المشـايخ: الجليل من الجلال: وهو التعالي قدراً عن أعلى ذوات =

والوليّ: وهو مالك الخلائق ومتولّي أمورِهم(١).

والظاهر: وهو المنـزه عن كلِّ ما لا يليق به(٢).

والقُدُّوسُ: وهو العظيم التنـزيه عن كلِّ نقص(٣).

= الاقتدار، قال: ويناظره الإكرام وهو التنزل إلى برٍّ من هو أقل ذي قدرٍ، ومنه ذو الجلال والإكرام. انتهى، فتأمله».اهـ. [شرح أسماء الله الحسنى، ص٧٠].

(١) قال الإمام الغزالي: «الوليُّ هو المحبُّ الناصر ومعنى وُدِّهِ ومحبته قد سبق، ومعنى نصرته ظاهر فإنه يقمع أعداء الدين وينصر أولياءه، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ﴾ أي لا ناصر لهم.

والوليُّ من العباد: من يحبُّ الله، ويحب أولياءه، وينصره وينصر أولياءه، ويعادي أعداءه».اهـ. [المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: ص١٠٠].

(٢) الظاهر والباطن من الأسماء الإضافية، قال الشيخ زروق في معنى الظاهر الباطن: «هو الواضح الربوبية بالدلائل، المحتجب عن الكيف والأوهام، فهو الظاهر من جهة التعريف الباطن من جهة التكليف».اهـ. [شرح أسماء الله الحسنى:١١٠].

وقال الإمام الغزالي: «هذان الوصفان أيضاً من المضافات، فإنَّ الظاهر يكون ظاهراً لشيء وباطناً لشيء، ولا يكون من وجه واحد ظاهراً وباطناً، بل يكون ظاهراً من وجه واحد بالإضافة إلى إدراك، وباطناً من وجه آخر».اهـ، ثم بيّن أنّ الله تعالى باطن بهذا المعنى بالنسبة لإدراك الحواس، وهذا واضح لا ريب فيه، وظاهر بالنسبة للعقل وإن اختلف فيه العقلاء فإنه إنما خفيَ لشدة ظهوره؛ وذلك لأنَّ كل ما في السموات والأرض يشهد على وجوده وصفاته وعظمته. [المقصد الأسنى: ١٠٦-١٠٧].

(٣) قال الشيخ زروق: «القُدُّوس فُعُّوْل من القدوس، وهو صفة مبالغة فيه، قال بعض المشايخ: حقيقة القدوس الاعتلاء عن قبول التغير، ومنه الأرض المقدسة؛ لأنها لا تتغير لِـمُلْـك الكافر، كما تغير غيرها من الأرضين». اهـ. فالقدوس هو الذي لا يجوز عليه نقص في ذات ولا وصف ولا فعل ولا اسم، وبذلك يتصف الملك على الإطلاق؛ إذ لا يلحقه نقص ولا تغير، وكان معناه مبسوطاً في قوله تعالى:﴿ وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا﴾، قال بعض المشايخ: وإنما اتبع هذا الاسم اسم الملك، لما يعرض للملوك من تغير أحوالهم بالجور والظلم والاعتداء في الأحكام، وفيما يترتب عليها، فأنبأ تعالى أن ملكه ملك لا يعرض له ما يغير ملك الملك، أي لاستحالة ذلك في وصفه. بل قال بعضهم: قولنا في تفسيره: المنزه عن النقائص، كقولنا ليس بجَوَّارٍ، وإنما يقال: هو المنزه عن كل حال لغيره. قلت: وأحسن منه: عن كلِّ كمال لا يليق بذاته كما في الأول من الإبهام».اهـ كذا في نسخة مطبوعة، وفي نسخة أخرى: «كما فيه في من الإيهام»، ولعل العبارة: «لما فيه من الإيهام». [شرح أسماء الله الحسنى: ٣٢-٣٣].

والربُّ: وهو المالك ومُرَبِّي الخلائق(١).

---

(١) الرب: معناه في اللغة كما نقله الإمام الطبري في تفسيره (١/ ٤٧): «وأما تأويل قوله: (رب) فإن الرَّب في كلام العرب متصرف على معان، فالسيد المطاع فيهم يدعى ربا، ومن ذلك قول لبيد بن ربيعة:

وأهلكن يوما ربَّ كندة وابنه ورب معد بين خبت وعرعر

يعني رب كندة سيد كندة، ومنه قول نابغة بني ذبيان:

تخب إلى النعمان حتى تناله فدى لك من رب تليدي وطارفي

والرجل المصلح للشيء يدعى رباً، ومنه قول الفرزدق بن غالب:

كانوا كسالئة حمقاء إذ حقنت سلاءها في أديم غير مربوب

يعني بذلك في أديم غير مصلح. ومن ذلك قيل: إن فلانا يرب صنيعته عند فلان، إذا كان يحاول إصلاحها وإدامتها.

ثم قال: والمالك للشيء يدعى ربه.

وقد يتصرف أيضاً في وجوه غير ذلك غير أنها تعود إلى بعض هذه الوجوه الثلاثة».اهـ.

إذن، يتحصل من ذلك أن المعاني الثلاثة لكلمة الرب في اللغة هي السيد المطاع، والمصلح للشيء، والمالك للشيء. وهي الثلاثة التي ذكرها الإمام الطبري في تفسيره.

وهذه المعاني لو تفكرنا فيها لرأينا أن كل واحد منها يرجع إلى الآخر، وله صلة بغيره. مثلاً: السيد المطاع، متى يحق للواحد أن يأمر غيره؟ إذا مَلَكه، والمِلك نوعان: مِلك حقيقي، وهو أن تملك الشيء وعوارضه بكل ما فيه. أما المِلك الإضافي فهو ملكية المنفعة (استعمال الشيء)، فهذه ليست ملكية لحقيقة الشيء. **وبناءً على ذلك إذا قلنا: إن الله مالك لكل العالمين فهو بالمعنى الأول لا الثاني.**

قال الله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾: (مالك) بَدَلٌ من (رَبِّ) وظيفته البيان والتوضيح، يعني: لا يكون رباً إلا إذا كان مالكاً.

وبناء على نفس المعاني قال الإمام العلامة البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشيخ زادة (١/ ٣٢): «**الرب في الأصل مَصْدَرٌ** بمعنى التَّربية، وهو **تَبْليغُ الشَّيءِ إلى كَمَالِهِ** شيئاً فشيئاً ثم وُصِفَ به للمبالغة، كالصوم والعدل. وقيل: هو نعت من رَبَّه يَرُبُّه فهو ربٌّ، كقول: نمَّ ينُمُّ فهو نَمٌّ. ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه».اهـ.

حين نقول: الله رب العالمين، أي: إنَّ الله يُدَبِّرُهُمْ شيئاً فشيئاً إلى كمالاتِ كُلِّ واحِدٍ مِنْهُمْ في أَعْراضِهِمْ وذَوَاتِهِمْ، يَدْخُلُ في هذا المعنى الأمر والنهي والإحكام وكل ما يتعلَّقُ بالتدبير من معانٍ بالإضافة إلى الخلق؛ لأن الخلق ناتج عن أن الله مالك حقيقي للأشياء، ومن يملك الشيء فإن الأمر فيه له وحده، بخلاف أن =

= نقول: زيد صاحب البيت، وهو مستأجر له، فهو يملك حق الانتفاع فيه، بينما حين نقول: الله رب العالمين، فهو الذي يربيهم ويبلغهم إلى كمالاتهم شيئاً فشيئاً.

وقال الشيخ زاده في حاشيته (١/ ٣٢): «قال الجوهري: رب فلان ولده يربُّه ربّاً، وربَّبه تربيباً، بمعنى رباه تربية المربوب والمربي. والمصدر وإن كان معنى حقه أن لا يطلق على الذات إلا أنه أطلق ههنا على الذات بقصد المبالغة في اتصافه به، مثل رجل صوم، ورجل عدل، أي صائم وعادل».اهـ.

التربية معناها متابعة الشؤون، وتستلزم الأمرَ والنهيَ والإيجاد والإعدام. هذه هي التربية الحقيقية، أما التربية وهي صفة للمخلوق من حيث اتصالُه بولده فهي تربية إضافية؛ لأنه لا يملك حقيقةَ وَلَدِهِ، بل يملك شيئاً منها وهي بعض عوارضها لفترة ما، فالأب له سلطان على ولده من جهة مخصوصة وإلى زمن مخصوص، أما الله سبحانه وتعالى فسلطانه دائم على جميع المخلوقات وسلطانه حقيقي.

كُلُّ معاني (الرب) تدور على معنى واحد، أَجْمَلْتُهَا في عبارةٍ: **نِسْبَةُ التَّصَرُّفِ المُطْلَقِ الذي لا يُقَيِّدُهُ قَيْدٌ إلى الله تعالى وَحْدَهُ في تَدْبِيرِ شُؤونِ العَالَمِين**، وأنت تعلم أن هذا المعنى لا يجوز نسبته إلى غير الله تعالى.

ليس معنى (رب العالمين) أنه يأمرهم وينهاهم فقط، بل ينشئهم ويرعاهم، وهو معنى التدبير الحقيقي الذي أشار إليه البيضاوي في تفسيره.

إنَّ الذي يؤمن بأن الله رَبُّ العالمين، عليه أن يؤمن بأنه متصرف تصرفاً حقيقياً في أصل ذوات المخلوقات، تصرفاً على الدوام، تصرفاً حقيقياً، ومن يعتقد أن الله رب العالمين لا يجوز أن ينسب هذا التصرف إلى غير الله تعالى، وهذا المعنى داخل في حقيقة الربوبية وليس طارئاً عليها.

لاحظوا الآية التي في سورة الزمر: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ﴾، ولو أردنا أن ننظر في هذه الآية بأسلوب مَنْ يَفْهَمُ اللغة العربية؛ **(ألا لله الدين الخالص)**: حَضٌّ على أن يكون الدين والتديُّن خالصاً لله، **(والذين اتخذوا...)**: وأما الذين اتخذوا من دونه أولياء يقولون: **(ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)**: حاصل كلامهم: نحن نعبد غير الله ليقربونا إلى الله، فهذا اعتراف منهم بأمرين؛ **الأول**: أنهم يعبدون غير الله، **والثاني**: أنهم ينسبون إلى غير الله حق التصرف، والتقريب إلى الله نوع من أنواع التدبير والتربية، هذه الخاصية نسبها المشركون إلى غير الله.

قولهم: «**يستطيعون أن يقربونا إلى الله**» فيه أمران: إقرارٌ وادِّعاءٌ. إقرار المشركين اعتقادَهم في المعبودين أنَّهم يستطيعون تَدْبيرَ شُؤونِ المخلوقات، وادِّعاءٌ من المشركين بأنهم لا يعبدونهم إلا لِيُقَرِّبُوهُمْ إلى الله.

تكملة الآية: كيف ردَّ الله تعالى عليهم؟ **(إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون)**، لماذا ذكر هذا الكلام؟ لأن الله في الحقيقة هو المتصرف، **(إن الله لا يهدي من هو كاذب كفّار)** الجملة الأولى ردٌّ على الإقرار، والجملة الثانية ردّ على الادعاء. =

والعليّ: وهو المرتفع القدرِ المبـرَّأ عن كلِّ نقص(١).

والله تعالى منـزهٌ عن الحلول في الأمكنة، وعن الكون في الجهات وعن الاتصال والانفصال.

وقد اشتبه الأمر على قوم وقوفا مع الأمور العادية وتمسُّكاً بما توهموه ظواهر نصوص شرعية فقال قوم بالجهة وقال آخرون بالجسمية، ويلزم منهما الحلول والاتصال أو الانفصال، وهما محالان على الله تعالى.

وقد سلك العلماء طريقين في فهم هذه النصوص(٢):

= هذه الآية دليل قويٌّ على أن المشركين كانوا يعتقدون في بعض الموجودات التي هي غير الله سُلطانَ التَّدْبير مع التفرُّدِ فيه، ومِنْ هذه الجهة كانوا مشركين، ومن هذه الجهة أيضاً يَجُّ لَهُم في زعمهم واعتقادهم عبادةُ الأصنام، هذا هو الذي يحكم الله فيه بعد ذلك.

ففي هذه الآيات يبيّن الله تعالى أن المشركين قد عبدوا غيره، ونسبوا إلى غير الله فعلاً من الأفعال، وهو التقريب إلى الله. فهذان أمران اثنان لا يجوز نسبتهما إلا إلى الله تعالى. والمشركون قد نسبوهما إلى غير الله تعالى، فكانوا بذلك من المشركين. فإن حاصل معنى الآية: إن المشركين يقرون أنهم عبدوا غير الله تعالى، ولكنهم يدعون أنهم ما فعلوا ذلك إلا ليقربهم هؤلاء إليه تعالى. فانظر تعقيب الله تعالى على قولهم، فإنه سبحانه وتعالى قد كذبهم في دعواهم، وحكم عليهم بالكفر لفعلهم.

(١) قال الشيخ زروق: «العليُّ هوا لمرتفع عن مدارك العقول ونهايتها في ذاته وصفاته وأفعاله، فليس كذاته ذات ولا كصفاته صفات، ولا كاسمه اسم ولا كفعله فعل».اهـ. [شرح أسماء الله الحسنى:٨٠].

وقال الإمام القشيري: «العليُّ الكبير جل جلاله، هما اسمان لله تعالى، ورد بهما القرآن والإجماع، قال الله تعالى: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر:١٢]، وليس علوه علوّ جهة ولا اختصاصاً ببقعة، ولا هو كبير بعظم جثة وكثرة بنية، بل العلي وصفه وهو استحقاقه لنعوت الجلال، والكبرياء نعته، وهو استجابة – كذا في المطبوع، ولعلها: استحقاقه – لصفات الكمال، ولم يزل الله تعالى عليّاً، ومن الآفات والنقائص بريّاً، ولا يقال في وصفه: كبر يكبر، ومن علوه وكبريائه أنه لا يصير بتكبير العباد له كبيراً، أو بإجلالهم له جليلاً، بل من وفقه لإجلاله فبتوفيقه أجلَّه، ومن أيده لتكبيره وتعظيمه فقد رفع محله، لا يلحقه نقص فينجز ذلك بتعظيم المخلوقين، ولا ينزل بساحته وهنٌ فينتفي ذلك بتوحيد عبادة العابدين، فهو العزيز الذي لا تأخذه سنة ولا نوم ولا يتوجه عليه سنة ولا نوم، ومن حق من عرف عظمته أن يذل لحق ويتواضع بين خلقه؛ فإنَّ من تذلل لله في نفسه رفع الله قدره على أبناء جنسه».اهـ. [شرح أسماء الله الحسنى:١٤٨].

(٢) بعض العلماء أوصلوا هذه الطرق إلى ثلاثة، الاثنان المذكوران، وأضافوا إليهما ثالثاً هو إثبات هذه المذكورات في القرآن كاليد والوجه والعين صفات لله تعالى مع تنزيهه عن الجسمية والأعضاء والأركان. =

= وقال الشيخ المؤخر الصفاقسي في شرح عقيدة الشيخ علي النوري التي وضعها للمبتدئين: «ولم يتعرض أيضاً للصفات السمعية، وهي الصفات التي وردت في القرآن؛ لأن كتابه موضوع للمبتدئين، ولأنه اختلف أيضاً في معناها:

- هل هي مؤوَّلة بتأويلاتٍ لائقةٍ، كما هو مذهب إمام الحرمين والخَلَف.
- أو يُتوقف في المراد منها ولا يُتجاسر على تأويلها؛ لأنها من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، مع الإجماع على استحالة ظواهرها المستحيلة عقلاً ونقلاً، كما هو مذهب السلف.
- أو هي أسماء لصفاتٍ غير المتقدِّمة، قائمة بذاته، غير أنها لا يَعلمُ حقيقتها إلا الله تعالى .وهو مذهب الشيخ الأشعري، وتسمّى عنده الصفات السمعية، أي التي ورد بها السمع». اهـ. [مبلغ الطالب إلى معرفة المطالب في شرح العقيدة النورية].

وقال الشيخ أحمد بن تركي في شرح لامية الجزائري في العقائد: «إن الاعتماد في أصول العقائد على مجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل هو أصل من أصول الكفر، فإذا وجدنا من الآيات أو الحديث ما يخالف ظاهره ما علمناه من الآيات المحكمات الواضحة، وشهدت بصحته الأدلة العقلية اليقينية وجب أن نعتقد فيه أن ظاهره المستحيل ليس مراداً لله تعالى ولا لرسوله. ثم إن كان له تأويل واحد تعيّن إجماعاً، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤]؛ إذ الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً، ثم ليس له بعد هذا التأويل واحد، وهو الكينونة معهم بالإحاطة بهم علماً وقدرةً وسمعاً وبصراً. وإن احتمل أكثر من تأويل، فهذا محل الخلاف. **وفيه ثلاثة أقوال:**

أحدها: تأويله على معنى صحيح يليق بجلاله، فيحمل اللفظ بعد تعذر استعماله في الحقيقة على أقرب مجاز يصح. وهو مذهب إمام الحرمين وجماعة.

الثاني: عدم التعرض للتأويل والاكتفاء بمجرد التنزيه عن الظاهر المستحيل. وهذا مذهب جمهور السلف وغيرهم.

الثالث: حمل تلك الظواهر على إثبات صفات لائقة به جل وعلا وإن لم نكن نعرف حقائق تلك الصفات. ولهذا يسميها صفات سمعية، أي دل عليها السمع لا العقل. وهي عنده زائدة على الصفات المعلومة لنا، فيحمل قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ على إثبات صفة لمولانا جل وعلا زائدة على الصفات التي نعلمها من دلالة العوالم، سمّى سبحانه وتعالى تلك الصفة استواء وهو أعلم بحقيقتها، وكذا يقول في الوجه واليدين، وهذا مذهب الأشعريّ رضي الله عنه. [مختصر شرح كفاية المريد في علم التوحيد، نقلاً عن الأخ الفاضل نزار بن علي، كما أثبتها في موقع الأصلين، ارجع إليه لترى تفاصيل ذلك، في موضوع خاص بعنوان: (حول التفويض وقطعية النصوص)].

وقد تكلمت عن هذه الطرق الثلاث في كتاب «**بحوث في علم الكلام**»، فانظره. =

الأول: تفويض معانيها إليه تعالى مع نفي ما يتوهم من صفات الحوادث.

والثاني: تعيين محامل صحيحة إبطالاً لمذهب الضالِّين وإرشادا للقاصرين.

والأول أسلم والثاني يحتاج إلى علم أكبر(١).

= أما بخصوص طريقتي التفويض والتأويل فلن تزالا سائغتين للواردين، وذلك أن الحالة التي من أجلها فوض السلف أي لم يخوضوا في تفاصيل المعاني ولم يضطروا إلى إظهار التدقيق في المباني، من جهة علمائهم، وهي الحالة التي من أجلها لم يتوجه إليهم أسئلة من عوامهم، هذه الحال قد توجد في أي زمان من الأزمان، وفي أي مكان من الأمكنة، بل قد تطرأ هذه الحال على شخص من الأشخاص في بعض فترات حياته، وإن مرَّ في فترة أخرى بالحالة التي تدفعه إلى التأويل.

فهما طريقتان ليستا مرهونتين بفترة زمانية قد انتهت وانقضت كما يتوهم كثير من الناس، هي فترة السلف الأوائل، ولو كانت كذلك لما قررها علماء الأشاعرة كطريقة معتبرة في اتخاذ موقف من الآيات المتشابهة لكل فرد من الأفراد مهما كان زمانه أو مكانه، وقد اشتهر بيت العلامة اللقاني:

وكـــل نـــص أوهـــم التشـــبيها أوِّلـــه أو فـــوِّض ورُم تنزيهـــاً

فالتفويض والتأويل طريقتان إذن تَعْبُرانِ بالواحد إلى التنزيه، فالمذهب هو التنزيه أي تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات، فمن ناسبه التفويض فليفوّض ومن ناسبه التأويل فليؤول.

ولذلك رأينا بعض السلف يؤولون مع وجود المفوضين منهم، ورأينا بعض الخلف يفوضون مع وجود المؤولين منهم، وحتى في هذا العصر، يوجد من أهل السنة من يفوض ومن يؤول، وقد اخترنا نحن التأويل.

ولا نستطيع أن نلزم الناس في زمانٍ ما، أو عصرٍ ما أو مكانٍ ما باتخاذ أحد الطريقين، والمنع عن الآخر. نعم، قد يختار بعض العلماء أحدهما ويحض تلاميذه من ناسبه ذلك بحسب علمه وعقليته وظروفه على هذا الطريق، ولكن ليس له أن يلزم الجميع بذلك إلزاماً.

والملحدون إذا نشأوا في عصر من العصور، فليس مجرد هذا سبباً كافياً لإلزام الناس باتباع طريقة دون أخرى؛ لأنه ليس جميع الناس مطالبين بالرد على هؤلاء الملحدين، بل القائمون بذلك هم طائفة من العلماء، فلو قلنا: إن التأويل شرط للرد على الإلحاد، لما قلنا بوجوب التأويل إلا على هؤلاء القائمين بالرد على الملحدين، ولكن القول بأن التأويل شُرِعَ فقط للرد على المنحرفين والملحدين، محل نظر ويقبل الخلاف كما يظهر بقليل من التدبر.

(١) لتوضيح الفرق بين التفويض والتأويل، نقول:

أولاً: لا بُدَّ لنا من أن نبين معنى التفويض لغة لكي يتم تقريب الجواب المتعلق بمحل السؤال. =

= يقال: فوَّض الأمر إليه أي صيَّره إليه وجعله الحاكم فيه، وفي حديث الدعاء: (فوضت أمري إليك) أي رددته إليك، كذا في لسان العرب .

وفي التهذيب للأزهري: «قال الله عز وجل: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي أتَّكل عليه».اهـ فالتفويض: أن ترجع الحكم في أمر إلى أحد تُعَيِّنُه.

وكل نصٍّ وأيُّ عبارة أريد بها المخاطبة والإفهام فلا بد أن تكون دلالتها راجحة في ما جعلت له؛ لأن الأصل أن تكون الألفاظ المستعملة مفيدة للمعنى المطلوب إيصاله إلى المخاطب؛ لأنه لو لم يكن الأمر كذلك، لكان الخطاب غير مفهم وهذا منافٍ للحكمة، فإن كان المخاطِبُ حكيماً وفعل ذلك يكون فعله منافياً لحكمته، والله تعالى حكيم، يستحيل أن يكون خطابه منافياً للحكمة، والصحابة والمتقدمون من السلف يستحيل أن ينسبوا إلى الله تعالى منافاة الحكمة، وكذلك العلماء الثقاة يستحيل أن ينسبوا إلى الحكيم ما هو منافٍ للحكمة.

ولا شك أيضاً أن الأصل أن الصحابة وكبار السلف موافقون للحكمة في أفعالهم وأقوالهم، فإذا نسبوا أمراً إلى الله تعالى أو إلى كتاب الله تعالى المنزل على سبيل الإعجاز فيستحيل أن يكون منافياً ومعارضاً لحكمة الله تعالى.

ومما يعارض حكمة الله تعالى أن يكون المعنى المنسوب إلى النصوص القرآنية أو إلى الأحاديث النبويَّة معارضاً للعقل الصريح القاطع؛ فمعارضة القواطع من النصوص والعقول مخالف للحكمة.

إذا تمهد لنا ذلك، فنقول: إذا وردت في القرآن الكريم آية، فإمَّا أن يقال: إن المقصود منها الإفهام أو مجرد التعبد بقراءتها ولو بدون الفهم. فإن كان المقصود مجرَّد التعبد بالتلاوة، فيستحيل أن تكون سياقتها ظاهراً منها أن تكون دالة على معانٍ مفهومة، والأصل أن كل ما في القرآن أنزل للإفهام وبناء العمل عليه وأخذ العلم الصحيح منه، فادعاء وجود آيات لا يفهم منها شيء ويكون المقصود منها مجرد التلاوة للتعبد المحض بذلك، بعيد جداً، لا يحسن بأحد القول به. ولا أرى له مثالاً يمكن أن يحتمله البعض إلا الأحرف المقطعات في أوائل السور، ومع ذلك فإن العلماء عندما تكلموا عليها لم يسلموا أنها خالية عن المعاني بالمرة، بل قالوا: إنها تدل على التحدي، أي هذا القرآن مؤلف من نحو هذه الحروف، فأتوا بمثله أيها المخالفون!! ونحو ذلك مما يدل على أن هناك معاني مخصوصة تفهم منها .

وإن كان النص يدل بسياقه على أن المراد منه الإفهام، فالأصل أن يكون ظاهراً أو قاطعاً بالدلالة على المعنى المطلوب. ولا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى باللفظ المحتمل لمعنيين أو أكثر على التساوي إلا إذا كان هذان المعنيان مرادين معاً على تجويز استعمال المشترك في معنييه معاً، وهذا قليل أو معدوم كما لا يخفى.

ويبقى الأصل في القرآن أنه سيق للإفهام، وأن ألفاظه ظاهرة أو قاطعة في الدلالة على المعنى المطلوب.

فإن تم لنا ذلك، فكل آية أنزلت إلينا، فالأصل أن يكون معناها مفهوماً ظاهراً، والأصل أن نفهم منها معنى ظاهراً، والأصل أن يقول العلماء بأنهم يفهمون منها معنى ظاهراً. =

= فإن تكلمنا الآن عن آيةٍ نحو قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾، فإمّا أن يقال: لا يوجد معنى ظاهر منها، أو يقال: يوجد، وعلى الاحتمالين فإمَّا أن يقال: نعلمه ونقطع به أو لا نعلمه ولا نقطع به، والأصل كما مرَّ أن يكون لها معنى ظاهر، والأصل أن العلماء من المكلفين يمكنهم الوصول إلى هذا المعنى الظاهر ما داموا مخاطبين به.

فإن قيل في نحو هذه الآية مثلاً: إننا لا يمكن أن نفهم منها أي معنى، فهذا الكلام يخالف الحكمة أصلاً، وهذا كنسبة وجود اللفظ المهمل في القرآن، أو كنسبة تكليفنا بمجرد التلاوة للفظ سيق سياقة يمكن الفهم منها. وكل من هذه الاحتمالات مخالفة لحكمة الحكيم.

وإن قيل: هذه الآية يفهم منها معنى ظاهر، فإمّا أن يقال: لا نقطع به، أو يقال: نقطع به، وهذا المعنى الظاهر هو: الرعاية. فهذا المعنى الإجمالي مفهوم من الآية عند ملاحظتها تركيباً واحداً، ولو منع كونه مفهوماً منها، لصارت الآية بلا معنى.

الآن؛ إمّا أن تقطع بأنه لا معنى وراء هذا المعنى، أو لا تقول بالقطع بذلك، أي أن تسكت عن القطع بالوجود أو بالنفي.

وإن لم تقطع بنفي ما وراءه، فسواء كان هناك احتمال في المعنى في نفس الآية أو مجرد ادعاء من بعض الناس لمعنىً ما، فإمَّا أن لا تعيّن معنى معيّناً فتفوّض الأمر إلى الله تعالى - على هذا النحو -، أو تعيّنه فيلزمك بيانه، فإمّا أن يكون موافقاً للقواعد الشرعية والمعاني اللائقة بالله تعالى أو لا يكون كذلك. وظاهر أن هذا الاحتمال قولٌ بأنَّ المعنى الظاهر الذي أشرنا إليه أول الكلام، ليس هو فقط المفهوم من الآية، بل يوجد معنى آخر معه.

وهذا المعنى المدَّعى إمَّا أن يكون موافقاً للغة أو مخالفاً لها؛ فإن كان مخالفاً، فلا عبرة به. وهذا المعنى الثاني المزعوم: إما أن يكون مستنبطاً من ملاحظة الآية كلها، أو حال النظر في بعض مفرداتها فقط، كما يزعم البعض أن لفظة (عين) المذكورة في الآية يفهم منها وحدها أنه يوجد صفة وجودية لله تعالى اسمها عين، فهذا الفهم ليس مأخوذاً من النظر إلى إجمال الآية وكُلّها، بل من بعض كلماتها مفردةً عن النظم.

وحينئذٍ؛ إمّا أن يقول هذا البعض بأن العين عبارة عن عضو وجارحة موجودة في وجه الله تعالى، وله عينان إحداهما ليست هي الاخرى، وهذا هو قول المجسمة.

وإمَّا أن يقال: يستفاد من هذا اللفظ إثبات صفة اسمها (عين)، ولا نقول إنها عضو ولا جارحة بل هي ليست كذلك قطعاً، فهذا القول ليس تشبيهاً مطلقاً، ولكنه قول لا ينبني على قاطع، ولا على دليل كاف للإثبات في حق الله تعالى. فهو مع أنه ليس تشبيهاً إلا أنه قول ضعيف عندنا، لضعف دليله.

فإن كان الذي عيَّنَ المعنى قائلاً بمعنى هو باطل كما هو قول المجسمة مثلاً، فنحن نجزم أنَّ السَّلف نفوا هذا القول، أي إنهم نزهوا الله تعالى عن هذا المعنى الباطل، وإن لم ينصبوا الأدلة التفصيلية للرد على ذلك.

وإن كان المعنى المعيَّن ليس تشبيهاً، بل دليله ضعيف، فالتفويض حينذاك هو إرجاع الأمر في ذلك كله إلى الله تعالى، والاقتصار على القول بالمعنى المقطوع به الموضح به أولاً، وهذا هو المراد بالتفويض عند السلف. =

= وأما التأويل، فمعناه أنهم قطعوا بأن المعاني المفيدة للتشبيه مثلاً، وغير القائمة على دليل كاف للقول به في هذا المقام – منفية، ونصبوا الأدلة على ذلك. فاشترك المفوضة والمؤولة في القول بالمعنى نفسه مع اختلاف الطريقة في بعض المراحل المتأخرة من النظر كما لاحظنا، وفي التنزيه تفصيلاً وإجمالاً.

وربما كان الاختلاف في بعض النصوص بين المفوضة والمؤولة، في تعيين معنى محتمل من بين عدة معانٍ محتملة، ولا شيء منها يؤدّي إلى تشبيه. كما ورد الخلاف في قوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ فمن عيَّن المراد وقال: إنّ (استولى) هو المراد من السياق، وعيَّنه معنى للآية، خالفه غيره لتعيينه هذا المعنى من بين غيره من المعاني المحتملة اللائقة بالله تعالى كمعنى: «تمَّ لله تعالى فعل فعله في العرش سماه استواءً»، أو: «فعل فعلاً في الخلق سماه استواء. وكنى بذكر العرش لعلاقة بين العرش والمخلوقات، لا لعلاقة بين العرش والخالق»، فالتفويض هنا هو ترك التعيين لأحد من هذه المعاني المحتملة، ويكون التأويل تعيين أحدها، وكلُّ هذه المعاني ليس فيها تشبيه، وذلك خلافاً لمن قال: إن الاستواء عبارة عن فعل فعله الله تعالى بذاته؛ بأن تحرّك واستقرّ على العرش بمماسة، وهذا معنى الجلوس؛ إذ هذا المعنى تشبيه صريح، وهو منفيٌّ قطعاً عند السلف والخلف.

وقد اشتبه الأمر على بعض الناس في التفريق بين قول المشبهة والمجسمة – كابن تيمية ومن تبعه – من الذين يقولون بإثبات اليد مثلاً، ولا ينفون عنها أنها عضو ولا ينفون كونها ركناً، بل يبطلون هذا النفي بدعوى أنه يستلزم نفي ما ثبت لله تعالى في زعمهم، بل إن هؤلاء تجرأوا على القول بأن اليد والوجه والعين صفات هي أعيان لا معانٍ! وهذا تصريح منهم بالجسمية والتشبيه، وبين قول بعض العلماء من أهل السنة الذين أثبتوا اليد صفة معنى لله تعالى زائدة على القدرة وسكتوا عن الكلام عليها تفويضاً منهم لله تعالى.

فالتوضيح أن نقول: الفارق بين قول ابن تيمية والقول المذكور – وهو لبعض السلف وليس لجميعهم –، أنّ ابن تيمية لم ينف كون اليد جارحة، وكون العين والوجه عضواً، بل إن كلامه يدلُّ على أنه إنما أثبتها على ذلك النحو، أعني الجارحة والعضو والأجزاء.

أما السلف فقد نفوا الجزء والحدَّ والجارحة والأداة ..إالخ، وهذا فارق جوهري بين المذهبين، مما يلزمنا إلزاما بأن نقول: إن هناك فرقاً عظيماً بين مذهب ابن تيمية وقول هؤلاء السلف، ونكذِّب من يسوِّي بينهما.

وأما كون مذهب من قال: إن العين صفة ليست بجارحة، والوجه صفة ليست بجارحة ...إلخ، وهو مذهب بعض أهل السنة من المتقدمين والمتأخرين، فهو ليس تشبيهاً؛ لأنهم نفوا وجه التشبيه في الذاتيات بنفيهم الجارحة والعضو والحدَّ ...إلخ، وأثبتوا معنى لائقاً بالله لا يعلمون حقيقته، إلا أنهم يجزمون أنها لا تماثل حقائق المخلوقات.

وأما أن هذا الطريق ليس قوياً، فلأن إثبات صفة لله تعالى ينبغي أن يقوم على دليل قاطع، ومع ظهور المجاز في التراكيب التي اعتمدوا عليها في القول بتلك الأمور، فلا قاطع، والمجاز الظاهر حقيقة في موضعه، والأصل في هذه الحال عدم الإثبات لئلا نقول على الله تعالى بغير علم، **هذا مذهبنا، والله تعالى أعلم.**

صفات المعاني

ثــم المعــاني ســبعة للرائــي أي علمــه المحــيط بالأشــياءِ
حياتــــه وقــــدرة إرادة وكــــل شيء كــــائن أرادَهْ
وإن يكــن بضــدِّه قــد أَمَــرا فالقصــد غــير الأمــر فــاطرحِ المِــرا
فقــد علمــت أربعــاً أقســاما في الكائنــات فــاحفظِ المقامــا
كلامــه والســمع والإبصــارُ فهــو الإلــه الفاعــل المختــارُ

ثم يجب إثبات سبع صفات للباري، تسمى **صفات المعاني**، وسميت كذلك لأن كل واحدة منها عبارة عن معنى قائم بذاته تعالى(١).

وهذه الصفات هي:

الحياة: وهي صفة(٢) أزلية توجب صحة العلم والإرادة(٣).

---

(١) المقصود بالمعنى هنا ما يقابل الذات، أي الأمر الذي لا يقوم بنفسه، ويحتاج في قيامه إلى ذات ليقوم بها.

(٢) بدأ بقوله: «صفة» ليدل أننا لا نعرف حقيقة صفات الله تعالى، ولكن غاية ما نعرفه إنما هو بعض الأحكام المتعلقة بها، فنعلم أن الحياة مثلاً هي صفة تصحح الاتصاف بالعلم والإرادة، أما كنه وحقيقة هذه الصفة فلا نعلمها، كما لا نعلم حقيقة وكنه الذات الإلهية؛ فإن العقل لا يصل إلى هذه المقاصد. والتحقيق عند أهل السنة أننا لا نعلم حقيقة ذات الله تعالى ولا صفاته، وكذلك يقال فيما يأتي أيضاً.

(٣) معنى هذا الكلام أن من كان حياً؛ فإنه يجوز أن يكون عالماً ومريداً، فالحياة شرط للإرادة والعلم وليست سبباً لهما، بمعنى أن كلَّ حيٍّ فهو كذلك مريد عالم! بل الصحيح أن كلَّ من هو عالم ومريد، فيجب أن يكون حيّاً، ويستحيل أن لا يكون حيّاً، أي ميتاً. فالحياة عند أهل السنة صفة من شأنها أنْ تصحح الاتصاف بهاتين الصفتين.
وبعض الناس قد يفهم الحياة بأنها تستلزم الحركة، وهذا الكلام باطل. فلا يجوز أن يقال: إن الحيَّ يجب أن يكون متحركاً، بل يمكن أن يكون الموجود حيًّا، وليس متحركاً لعدم جواز الحركة عليه. وقد وقع المجسمة في هذا الإشكال، ومشوا عليه، فاعتقدوا أن الله تعالى يجب أن يكون متحركاً، وعللوا ذلك بأنه حيٌّ، وهذا الكلام باطل. =

= قال تعالى في سورة البقرة: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [البقرة:٢٥٥]، فتأمل رحمك الله كيف أتبع الله تعالى وصفه لِذاته بالحياة بوصف نفسه بالقيُّوميَّة، والقيومية ليست هي الحركة، بل هي التدبير الذي لا يعزب فيه عنه شيء. ومعلوم أن التدبير بهذا المعنى يستلزم أن يكون المُدبِّرُ حيًّا. فهذه إشارة قرآنية إلى أنَّ الحياة لا علاقة لها بالحركة، بل بالعلم والإرادة والقدرة.

وقال تعالى في سورة آل عمران: ﴿ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ۖ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [آل عمران:٢٧]، وفي هذه الآية جعل الله تعالى الحيَّ مقابلاً للميت، ومعلوم أن الميت ليس هو الذي لا يتحرك، بل هو الذي لا إدراك فيه ولا تدبير لأمور نفسه، فكثير من الأمراض تجعل الإنسان غير متحرك، ولكن هذا لا يستلزم أن يكون الإنسان ميّتاً، وذلك لأنّ هذا الإنسان ما يزال مدركاً، فالإدراك هو علامة الحياة وليس الحركة.

وفي سورة الأنعام: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ [الأنعام:٩٥]. وفي سورة الفرقان: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان:٥٨]، هذه الآية دليل قوي أيضاً على أن الحياة لها علاقة بالقدرة على التدبير ولا علاقة لها بالحركة، ولذلك عقب الله تعالى كونه حيّاً بكونه خبيراً بعباده، ومعلوم أن الخبرة بالعباد هي العلم بأفعالهم وعاقبة أمورهم، وقوله تعالى: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ ﴾ [الأنعام:١٢٢] ليس معناها: أفمن كان ساكناً فحركناه!

وفي سورة الروم: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ [الروم:١٩]. وفي سورة الملك: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [الملك:٢]. فالموت مقابل للحياة، وكل منهما سببٌ يعقبه الابتلاء، ومعلومٌ أنّه ليس كل متحركٍ فهو قابل للابتلاء، بل القابل للابتلاء إنما هو المدرك، والمتصف بالعلم والإرادة.

وفي سورة البقرة: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:١٧٩]، فالقصاص يتعظ به الناس، وليس من شرط الذي يتعظ أن يكون متحركاً، بل الشرط فيه أن يكون مدركاً مريداً، ولذلك عبر الله تعالى عن حصول نتيجة الموعظة بحصول شرطها، وهو الإرادة والعلم. وكذلك في سورة يس: ﴿ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [يس:٧٠]، فالإنذار يكون لمن كان حيّاً. ولا يجوز أن تكون الحياة هنا بمعنى الحركة؛ لأنَّ كثيراً من المتحركين لا يتعلَّق به النذارة، بل الذين تتعلق بهم إنّما هم المدركون العالمون.

وفي سورة الأنبياء: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنبياء:٣٠]. =

والعلم: وهي صفة أزلية تنكشف بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه. وعلمُه تعالى محيطٌ بالأشياء كلها واجبها وجائزها ومستحيلها(١).

= ومن الأدلة القوية على أن الحيّ ليس من شرطه الحركة، بل يستلزمه الإدراك فقط، ما ورد من ثبوت حياة الأنبياء في قبورهم، قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري (٦/ ٤٨٩): «وقد جمع البيهقي كتاباً لطيفاً في حياة الأنبياء في قبورهم أورد فيه حديث أنس: (الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون)»، ثم قال: «قلت: وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل فإنه يقويه من حيث النظر كون الشهداء أحياءً بنص القرآن، والأنبياء أفضل من الشهداء ومن شواهد الحديث ما أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رفعه، وقال فيه: (**وصلوا عليّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم**)، سنده صحيح، وأخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب بسند جيد بلفظ: (من صلى عليَّ عند قبري سمعته ومن صلى علي نائياً بُلِّغْتُه)». اهـ.

وعند أبي داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وغيره عن أوس بن أوس رفعه في فضل يوم الجمعة: (فأكثِروا عليَّ من الصلاة فيه **فإن صلاتكم معروضة عليَّ**)، قالوا: يا رسول الله، وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرِمْتَ؟ قال: (إن الله حرَّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء).اهـ. فأنت ترى كيف فسَّر النبي عليه الصلاة والسلام حياته في قبره بأنه يدرك ويعلم من يصلي عليه فيستغفر له في قبره، ولم يقل النبي عليه الصلاة والسَّلام: إن الحياة تستلزم الحركة. فحياة الأنبياء في قبورهم معناها إذن إدراكهم لما يحصل من أفعال العباد بإذن الله تعالى، واستغفارهم لهم بعد ذلك.

مما مضى تعلم أن الحياة تستلزم صفات الإدراك، ولا يجوز أن يقال: إن الحياة تستلزم الحركة. ومن هذا فمعنى كون الله تعالى حيّاً، هو أنه متصف بصفة تصحح الاتصاف بالعلم والإرادة وغير ذلك من الصفات، ولا يجوز أن يقول قائل: إن معنى كون الله تعالى حيّاً هو أنه يتحرك متى شاء، فإن هذا هو قول المجسمة الذين قالوا: علامة ما بين الحي والميت هي الحركة، فالحي هو المتحرك، وعلى ذلك قالوا: إن معنى كون الله تعالى حيّاً هو أنه متحرك. وقولهم هذا باطل بطلاناً بيّناً وليس لهم عليه دليل، بل هو محض توهمات، فتنبه.

(١) كون الله تعالى عالماً، هذا أمر متفق عليه بين جميع الفرق، بل لا يوجد أحد من العقلاء آمن بوجود الله إلا وأثبت له الاتصاف بالعلم. والعلم هو صفة كاشفة عن المعلومات، والمعلومات هي جميع الأمور المندرجة تحت الأقسام العقلية الثلاثة، وهي: الواجبات، والمستحيلات، والجائزات، والعلم متعلق أيضاً بالموجودات والمعدومات عند أهل السنة. فالله تعالى عالم بجميع الأمور منذ الأزل، يعلم الكلِّيات والجزئيات، وما يكون وما لا يكون.

فالعلم صفة كاشفة، وعلم الله تعالى لا يتغير، ولا يجوز عليه التغير؛ لأنه لو جاز عليه التغير للزم على ذلك أن يكون جائز الوجود، وللزم إذا تغير أن يتحول العلم جهلاً، وهذا كله لا يجوز على الله تعالى. =

= وإحاطة علم الله تعالى بالأمور كلها، يعني أنه كاشف عنها، ولا يخفى على الله تعالى شيء منها.
قال تعالى في سورة البقرة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٩]، وفيها: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٨١]، وفيها: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢١٥]. هذه الآيات تدل على أن الله تعالى يعلم الأمور الجزئية والكلية، والمقصود بالكلية أي القوانين الكلية التي يسير عليها الكون، وأما الجزئيات فهي عبارة عن الأمور الحادثة يومياً، كحركة الشجر وسير الإنسان من مكان إلى مكان، وغير ذلك، فكل ما هو ضمن السماوات والأرض، فإنَّ الله تعالى يعلمه.
وفي سورة آل عمران: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران:١٥٤]، فالله تعالى عليم بالكلام النفسي الكامن في الصدور، والذي لا يعبر عنه الإنسان بالعبارات والألفاظ، وهو الحديث النفسي.
وقال تعالى في سورة لقمان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان:٣٤]، هذه الآية من الأدلة الأكيدة على أن الله تعالى عالم بالأمور التي لم تحصل بعد، فهو عالم بالمستقبل، الجزئيات منه والكلّيات، وهي دليل واضح على فساد قول من قال بأن الله تعالى لا يعلم الأمور المستقبلة.
وفي سورة الأحزاب: ﴿إِن تُبْدُوا۟ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب:٥٤]. وفي سورة فاطر: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر:٤٤]، وفي هاتين الآيتين دليل ثابت على تعلق علم الله تعالى الأزلي بأفعال المكلفين، وهي ردٌّ على من قال بأن علم الله تعالى يكشف عن الأمور المستقبلة التي بينها وبين غيرها علاقة العلّية والمعلولية فقط، وأما ما سوى ذلك كأفعال الإنسان، فإنَّ الله تعالى لا يعلمه، ولا يتعلق به علمه. فهاتان الآيتان تدلّان على أنَّ علم الله تعالى يتعلق بذلك، وإلا لاحتاج هو أيضاً إلى السَّير في الأرض للعلم بما تصير عليه الأمور.
وفي سورة يس: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨] وهذه الآية تدل على أن الله تعالى لا يعلم فقط ما هي عليه الأمور في الزمان الحاضر، بل يعلم أيضاً ما سوف تستقر عليه في المستقبل. وهذا الأمر من الأمور التي يستقل بعلمها ربُّ العالمين، فلا سبيل أمام البشر للعلم بها.
وفي سورة الذاريات: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ * قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ =

والقدرة: وهي صفة أزلية يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه[١].

= ﴿ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الذاريات:٢٨-٣٠]. وهذه الآية من الآيات الواضحة الدلالة على تفرد علم الله تعالى بما سيحصل، أي إنه يتعلق بالمستقبل أيضاً.

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥]. وفي سورة الأنعام: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام:٥٩] وقد سبق ذكر أدلة كثيرة على علم الله تعالى بالأمور كلها، ولكن ماذا يريد الباحث عن اليقين دلالة أقوى من هذه؟!

واعلم أن صفة العلم الثابتة لله تعالى من أهم الصفات التي يجب على المكلف أن يعتقد بثبوتها لله تعالى؛ فإن باقي الصفات تعتمد عليها، كالإرادة والقدرة، وسوف يأتي التنبيه على ذلك. وأيضاً فقد مرَّ أن كون الله تعالى عالماً أمر قد اتفق عليه سائر الطوائف.

(١) القدرة هي كما فسرها، فهي صفة من شأنها أن يترتب عليها الإيجاد والإعدام، **فالإيجاد**: هو إعطاء الأمر الممكن الوجودَ بعدَ العدم. **والإعدام**: سلب هذا الوجود عنه.

وهل تتعلق القدرة بالإعدام أو لا؟

اتفق العلماء على تعلق القدرة الإلهية بالإعدام، ولكن اختلفوا في معنى الإعدام، فهل القدرة توجد الإعدام، أم إن مجرد عدم تعلق القدرة بالأمر يستلزم ذلك الإعدام، وهذا القول مبني على أن متعلَّقات القدرة لا يمكن أن تكون إلا أموراً وجودية. وهو قول وجيه جداً. ومنه ما قاله الإمام العلامة البيجوري في حاشيته ص٦٤ على الجوهرة توضيحاً لقول الإمام الأشعري رضي الله تعالى عنه: «وذهب الأشعري إلى أنها لا تتعلق بإعدامنا بعد وجودنا، بل إذا أراد الله عدم الممكن قطع عنه الإمدادات فينعدم بنفسه، كالفتيلة إذا انقطع عنها الزيت انطفأت بنفسها». اهـ وانطفاء الفتيلة راجع إلى أنّه لا يوجد لها من نفسها أي وجود، ولا بقاء على الوجود، وتفصيله في المطولات.

والأدلة القرآنية على اتصاف الله تعالى بالقدرة كثيرة جداً، منها قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٥٩]، وهذه الآية من أعظم الآيات الدالة على قدرة الله تعالى وتعلقها بالممكنات مطلقاً، والمقصود بالممكنات أي الأمور التي تقبل الوجود وتقبل البقاء على العدم، =

= وذلك لقوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗا﴾، فهذا الفعل لا ريب أن الله تعالى قادر عليه قبل وجوده، وإلا لما أمكن أن يفعله؛ لأنه قبل فعل الله تعالى له، لم يكن موجوداً، وكذلك فالله تعالى قادر على ضده بعد أن أوجده، أي يمكن لو شاء الله تعالى أن يعدمه أن يعدمه، ويجعل محله ضده، وهذا معنى كون القدرة تتعلق بجميع الممكنات، أي قبل وجودها، أي تعلقاً صلوحيّاً، وبعد وجودها، أي تعلقاً تنجيزيّاً، ويستحيل وجود ممكن لا تتعلق به قدرة الله تعالى تعلقاً تنجيزيّاً.

وهذا هو قول أهل السنة، خلافاً للمعتزلة الذين قالوا بأنَّ أفعال العباد مخلوقه لهم، ولكنَّ قدرة الله تعالى متعلقة بها تعلقاً صلوحياً، ومن قال منهم بأن قدرة الله تعالى لا يمكن أن تتعلق بفعل العبد بغير هذا المعنى فهو في ضلال أكيد.

وفي سورة البقرة أيضاً: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٨٤]، فالمغفرة بيد الله تعالى والتعذيب أيضاً بيد الله تعالى أي بقدرته، وكل منهما تابع لإرادة الله تعالى، ومجرد العلم بأن كلاً من العذاب والثواب تابع لإرادة الله تعالى دليل على أنهما غير واجبين على الله تعالى؛ لأن كل ما تعلقت به إرادة الله تعالى فهو غير واجب؛ لأن الواجب لا يمكن إلا أن يقع، ولكن ما كان مترتباً على إرادة الله تعالى، أي إن شاء فعله، وإن شاء لم يفعله، فلا يمكن أن يكون واجباً، وهذا من الأدلة العقلية على ما قاله أهل السنة من أنَّ العقاب والثواب غير واجبين على الله تعالى، بل هما عدل وفضل منه جل شأنه، وذلك خلافا لأهل الاعتزال ومن تابعهم من الشيعة خاصة الاثني عشرية.

وأما الدليل العقلي فسيأتي بإذن الله تعالى.

وقال تعالى في سورة النساء: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأۡتِ بِـَٔاخَرِينَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرٗا﴾ [النساء:١٣٣]، وفي المائدة: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا إِنۡ أَرَادَ أَن يُهۡلِكَ ٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗاۗ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [المائدة:١٧]، تأمَّل رحمك الله تعالى في هاتين الآيتين لتعلم منهما قاعدة عظيمة من قواعد علم التوحيد، فإنهما دليل ساطع على عدم وجوب شيء من الأمور على الله تعالى، فلو شاء الله تعالى أن يعدم الناس أجمعين من دون الثواب والعقاب لفعل ذلك وكان ذلك جائزاً له، ولم يكن لأحدٍ أن يسأله عن سبب ذلك، وكذلك لو أراد الله تعالى أن يُعدم المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً، من دون ثواب لهم ولا عقاب، لما جاز لأحد أن يعترض، وتأمل كيف عقَّب الله جل شأنه ذلك بقوله: ﴿يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ أي إن الخلق غير واجب على الله تعالى، بل هو تابع لمحض مشيئته وإرادته، وهو جل شأنه قادر على خلقِ أي أمر من الممكنات. فيفهم من الآية كما ترى عدم وجوب شيء من الثواب والعقاب، بل ولا الخلق ابتداءً ولا دواماً على الله عز وجل، بل كل ما كان من قبيل أفعاله تعالى فهو جائز له، لا شيء من أفعاله واجب ولا شيء منها مستحيل. =

والإرادة: وهي صفة أزلية تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود أو عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة وصفة(١).

وكل شيء موجود من الأعيان والأعراض فقد أراد الله تعالى وقوعه(٢).

= وقال تعالى في سورة النور: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور:٤٥]، تدل هذه الآية على أن تنويع المخلوقات إنما تم بإرادة الله تعالى لا بوجوبه عليه، ولا لأن هذا التنويع أصلح لها، وإلا لما جاز أن يقول الله عز وجل في نهاية الآية: ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ لأنه لو كان واجباً عليه، لما كان يخلق ما يشاء، بل يخلق ما يجب عليه، وكذلك لم يكن على كل شيء قديراً، بل لم يكن قديراً إلا على الواجب عليه؛ لأنه حينذاك يستحيل تعلق إرادته إلا بالواجب. وهذا القول باطل كما ترى، فإنه يؤدي إلى القول بأن الله تعالى موجب وفاعل لا بإرادته. وهو عين قول الفلاسفة.

(١) إن الإرادة من أهم الصفات التي يجب على الإنسان أن يعتقدها، ويتعلق بالإرادة قواعد مهمة وأصول عقائدية أساسية. وقد تميز أهل السنة بإثبات الإرادة كصفة مستقلة عن غيرهم من الفرق الإسلامية، كما سنوضحه فيما يلي.

والتعريف المذكور هو كسائر التعريفات توضيح للإرادة لا من حيث ذاتها، ولا فيه وصف لحقيقتها، بل هو تعريف بها من حيث لوازمها، وما يترتب عليها. ولذلك بدأ تعريفها بالقول بأنها صفة، فهذه هي حقيقتها الكلية، فلا نعرف نحن البشر حقيقة هذه الصفة، إلا أنها لائقة بالله تعالى، ومنزهة عن ما لا يليق به جل شأنه كالحدوث والافتقار في الوجود إلى غيرها، وتركبها المستلزم للحدوث، وغير ذلك مما لا يليق بالله تعالى.

والإرادة هي الصفة التي يتخصص بها الممكن ببعض ما يجوز عليه من الجائزات.

(٢) قال تعالى في سورة البقرة: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة:٢٥٣]. ففي هذه الآية يبين الله تعالى أن اقتتال الناس ووقوعه بإرادة الله تعالى، ولكن هذا لا ينفي أنه بكسبهم واختيارهم كما بيَّنّا، وينص الله تعالى على أنه لو شاء أن لا يقتتلوا لفعل، فهذا يدل على أن حصول الاقتتال بمشيئته جل شأنه.

وقال تعالى في سورة المائدة: ﴿بِسْم الله الرَّحمن الرَّحيم* يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة:١]. نزول هذه الأحكام بإرادة الله تعالى، ولو أراد عدمها لم تحصل.

وقال تعالى في سورة هود: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ =

فلا يقع في ملكه إلا ما يريد[١]، ....

= [هود:١٠٧]. الخلود للمؤمنين في الجنات وللكفار في جهنم إنما هو بإذن الله تعالى وإرادته، ليس عليه حتم لازم، ولو شاء أن لا يفعله، لما كان من يمنعه.

وقال تعالى في سورة الحج: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج:١٤]. هذا دليل على أن الدوام في الجنان ووجود الجنة على الصورة التي يصفها الله تعالى إنما هو بإرادته جل وعز.

وقال في سورة البروج: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ * إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ * وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ * ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ * فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج:١٢-١٦] إن افتتاح الخلق، وإعدامه، إنما هو بإرادة الله تعالى، وهو جل شأنه يغفر ويثيب ويعاقب، وفعله إنما يكون بإرادته، لا يصدر عنه جل شأنه فعل حتم لازم، بل كل ما يصدر في الوجود إنما هو مراد لله تعالى، وتأمل كيف ينصُّ رب العزة في مختلف الآيات على أن الفعل لا يكون إلا مراداً له جل شأنه، فلا فعل صادر بالعلة ولا بالطبيعة، ولا يوجد واجب عليه جل شأنه، فالمعتزلة القائلون بوجوب الصلاح والأصلح غفلوا عن كل هذا، مع زعمهم أن ما قالوا به كمال لله تعالى، والحقيقة أنه عين النقص لو كانوا يعقلون.

فالكمال أن يكون الفاعل فاعلاً بإرادته بلا جبر عليه ولا حتم ولا سبق وجوب، وليس في كون الفعل صادراً عنه بالتعليل والوجوب كمال، بل هو نقص.

(١) ما شاء الله تعالى كان، أي وُجِدَ، وما لم يشأ أن يوجد لا يوجد، فكل شيء في الوجود فهو بإذن الله تعالى، يدل على ذلك ما أوردناه من الأيات.

وإرادة الله تعالى تتعلق بالأشياء على سبيل التخصيص والإيجاد لا على سبيل الكسب كما تتعلق إرادة العبد.

قال الطبري في تفسيره (٨/ ٢٢٥): «﴿ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ [الكهف:٣٩]: يقول عز ذكره: وهلا إذ دخلت بستانك فأعجبك ما رأيت منه قلت ما شاء الله كان، وفي الكلام محذوف استغني بدلالة ما ظهر عليه منه وهو جواب الجزاء». اهـ.

وقال ابن عاشور في تفسيره (١/ ١٨٨): «أي ما شاء الله كونه كان». اهـ.

وقال الآلوسي في روح المعاني (١١/ ٥٥): «ومن هنا قيل: لا تؤثر همة العارف بعد كمال عرفانه أي إذا تيقن وقوع كل شيء بقدره تعالى الموافق للحكمة البالغة وأنَّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولم يتهم الله سبحانه في شيء من الفعل والترك». اهـ.

وقال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الإنسان:٣٠].

قال الإمام البيهقي في «**الاعتقاد**» ١٦٦: «وقد روينا في حديث زيد بن ثابت وفي حديث أبي الدرداء وغيرهما أن النبي ﷺ قال: (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) وهذا كلام أخذته الصحابة عن رسول الله ﷺ وأخذه التابعون عنهم ولم يزل يأخذه الخلف عن السلف من غير نكير وصار ذلك إجماعاً منهم على ذلك. =

= وفي كتاب الله عز وجل: (مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ) وقال لنبيه ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف:١٨٨(فنفى أن يملك العبد كسباً ينفعه أو يضره إلا بمشيئة الله وقدرته وفي معنى ذلك قال الشافعي رضي الله عنه ما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: أنا الزبير بن عبد الواحد الحافظ، قال: حدثني حمزة بن علي العطار، قال: أنا الربيع بن سليمان، قال: سئل الشافعي رضي الله عنه عن القدر فأنشأ يقول:

فما شئت كان وإن لم أشأ ... وما شئت إن لم تشأ لم يكن

خلقت العباد على ما علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمسن

على ذا مننت وهذا خذلت ... وهذا أعنت وذا لم تعن

فمنهم شقيٌّ ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح ومنهم حسن

وعلى نحو قول الشافعي رضي الله عنه في إثبات القدر لله ووقوع أعمال العباد بمشيئة الله درج أعلام الصحابة والتابعين، وإلى مثل ذلك ذهب فقهاء الأمصار الأوزاعي ومالك بن أنس وسفيان الثوري وسفيان ابن عيينة والليث بن سعد وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم وغيرهم رضي الله عنهم، وحكينا عن أبي حنيفة رحمه الله مثل ذلك». اهـ.

وقد روى الطبراني في المعجم الكبير (٥/ ٨٨) برقم (٤٦٦٦) عن زيد بن حارثة قال: «كنت غلاماً على عهد رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ ذات يوم: انطلقوا بنا إلى إنسان قد رأينا شأنه، قال: فانطلق رسول الله ﷺ يمشي وأصحابه معه حتى دخلوا بين حائطين في زقاق طويل، فانتهوا إلى باب صغير في أقصى الزقاق، فدخلوا إلى دار فلم يروا في الدار أحداً غير امرأة واحدة، وإذا قربة عظيمة ملأى ماء، فقالوا: نرى قربة ولا نرى حاملها، كلّموا المرأة، فأشارت إلى قطيفة في ناحية الدار، فقالت: انظروا إلى ما تحت القطيفة، فكشفوها فإذا تحتها إنسان، فرفع رأسه، فقال له النبي ﷺ: شاه الوجه، فقال: يا محمد لم تفحش علي؟ فقال له النبي ﷺ: قد خبّأت لك خبأ فأخبرني ما هو؟ وقال لأصحابه: إني قد خبأت له سورة الدخان. فقال: دخ! فقال له النبي ﷺ: اخسأ، ما شاء الله كان. ثم انصرف». اهـ.

وروى في معجمه الكبير أيضاً (٩/ ٩٨) برقم (٨٥٢٣) عن «عبد الله بن مسعود: كل ما هو آت قريب، ألا إن البعيد ما ليس بآت لا يعجل الله لعجلة أحد، ولا يخف لأمر الناس، ما شاء الله لا ما شاء الناس، يريد الله أمراً ويريد الناس أمراً، ما شاء الله كان ولو كره الناس، لا مقرّب لما باعد الله، ولا مبعد لما قرب الله ولا يكون شيء إلا بإذن الله». اهـ.

ورواه أيضاً عبدالرزاق في مصنفه (١١/ ١٥٩) برقم (٢٠١٩٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤/ ٢٠٠) برقم (٤٧٨٦)، وفي سننه الكبرى (٣/ ٢١٥) برقم (٥٥٩٥)، وفي سنن النسائي الكبرى (٦/ ٦) برقم (٩٨٤٠) عن عبد الحميد مولى بني هاشم، قال: حدثه أنَّ أمَّه حدثته، وكانت تخدم بعض بنات النبي أن بنتَ النبي ﷺ حدثتها أنَّ النبي ﷺ، قال: قولي حين تصبحين: **سبحان الله وبحمده ولا قوة إلا بالله، ما شاء الله** =

سواء كان هذا الموجود مأموراً به أو منهيّاً عنه(١).

= كان وما شاء لم يكن، أعلمُ أن الله على كل شيء قدير، وأنَّ الله قد أحاط بكلّ شيءٍ علماً. فإنه من قالهن حين يصبح - وذكر كلمة معناها: حُفِظَ- حتى يمسي، ومن قالهن حين يمسي حفظ حتى يصبح). اهـ. وروي هذا الدعاء أو قريب منه عن أبي الدرداء وأبي هريرة، وغيرهم.

وفي حلية الأولياء (٣/ ١٧٤): «عن أبي حمزة قال: كنت مع محمد بن علي، فسرنا من الطائف إلى إيلة بعد موت ابن عباس بزيادة على أربعين ليلة، وكان عبد الملك قد كتب لمحمد بن الحنفية عهداً على أن يدخل هو وأصحابه في أرضه حتى يصطلح الناس على رجل، فلما قدم الشام بعث إليه محمد بن علي أن تؤمّن أصحابي، ففعل فقام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: الله ولي الأمور كلها وحاكمها، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، إنَّ كل ما هو آت قريب، عجلتم بالأمر قبل نزوله». اهـ.

وقد نقل المتولي في الغنية في أصول الدين ص١٢٩ الإجماع، فقال: «إجماع الأمة على كلمة وهو قولهم: «**ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**»، فهو إذا قال: الله تعالى لا يريد ما يحدث من الحوادث، فقد خرق الإجماع».اهـ. وكذلك نقل الإجماع على هذا ابن حزم في الفصل (٣/ ٨٢): «ويكفي من هذا كله اجتماع الأمة على قول: **ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**، فهذا على عمومه موجبٌ أنَّ كل ما في العالم كان أو يكون، أي شيء كان فقد شاءه الله تعالى، وكل ما لم يكن ولا يكون فلم يشأه الله تعالى نصاً لا يحتمل تأويلاً على أنَّه أراد كون كل ذلك». اهـ.

ونقل الإجماع أيضاً العضد الإيجي في المواقف (٣/ ٢٥٠): «ويعضد هذا إجماع السلف والخلف في جميع الأعصار والأمصار على إطلاق قولهم: **ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**».اهـ. وقال العضد في المواقف (٣/ ٢٥٥): «والأول - وهو: **ما شاء الله كان** - دليل الثاني: وهو أنه تعالى غير مريد لما لا يكون، وذلك لأنه ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كلُّ ما لم يكن لم يشأ الله، والثاني - أعني ما لم يشأ لم يكن - دليل الأول؛ لانعكاسه بذلك الطريق إلى قولنا: كل ما كان فقد شاء الله». اهـ.

(١) يعني لا يوجد تلازم بين الأمر والإرادة، فليس كل ما أراده الله تعالى فقد أمر به، ولا العكس، أي ليس كل ما أمر به الله تعالى فقد أراده.

وإنما يتوهم الناس التلازم بينهما لأنهم يعتقدون أن الإرادة تستلزم المحبة أو الشوق، وهذا الاستعمال لا يصح في حق الله تعالى، فالله تعالى لا يفعل أفعاله لأنه يحبها أو يشتاق إليها، بل تكون أفعاله نتيجة لإرادته المجردة عن الشوق والميل، وهذا الوهم يأتي إلى الناس من حيث إنهم يقيسون على أنفسهم، فينسبون إلى الله تعالى أحكاماً ثابتة لهم، وهذا عين التشبيه.

والإرادة لله تعالى صفة تخصص الأمور على حسب تعلق العلم، هذا هو معناها عند أهل السنة، ولذلك فقد قالوا: إن كلَّ ما وجد فقد أراده الله تعالى، ولم يقولوا: إن كل ما أوجده الله تعالى فقد أحبَّه، فالمحبة أمر والإرادة أمر آخر.

وعلى هذا فالإرادة غير الأمر[١].

وتنقسم الكائنات على هذا إلى أربعة أقسام: مأمور به ومراد كإيمان أبي بكر، **والثاني:** عكسه كالكفر منه[٢]، **والثالث:** مأمور به غير مراد كإيمانٍ من أبي جهل[٣]، **والرابع:** عكسه ككفره[٤].

والكلام: وهو صفة أزلية[٥] نفسية[٦] ليست بحرف ولا صوت[٧]، وتدل على جميع المعلومات[٨].

---

(١) قد اتضح معنى ذلك مما سبق.

(٢) أي غير مأمور به؛ لأنه محرم شرعاً، وغير مراد؛ لأنه لم يوجد.

(٣) ومثله أبو لهب وغيرهما ممن مات على الكفر.

(٤) هذه الأقسام واضحة، بناء على البيان السابق.

وقد ذكر أهل السنة هذه المسألة، ليُظهروا تهافت مذهب المعتزلة الذين زعموا أن الإرادة والأمر بينهما تلازم، وكذلك قال الشيعة الإمامية والتيميَّة. وقد بيَّنّا فساد هذا الأمر في شرحنا على العقيدة الطحاوية.

(٥) ما قلناه في الصفات السابقة نقوله هنا، فإنما قلنا: «صفة» لأننا لا نعلم حقيقتها، بل نجزم أنها ليست مثل كلام المحدثات في الحقيقة. وإنما قلنا: «أزليَّة» لأنها قديمة بالذات لا أول لها، فحكم الصفات حكم الذات كما علمنا، ولأنَّه لا يجوز أن يتصف الله تعالى بصفات حادثة، فلو لم تكن أزلية لكانت حادثة.

(٦) إنما قلنا: «نفسيّة» لننفي أن صفة الكلام عبارة عن مجرد فعل يفعله المتكلم، أو صوت وحرف يخلقهما أو يكتسبهما، بل هي صفة قائمة بنفس المتكلم، كغيرها من الصفات.

(٧) صفة الكلام ليست بحرف ولا بصوت، بل هي موجودة وثابتة لله تعالى بلا ثبوت حرف وصوت قائمين بذاته جل شأنه. فكل حرف وصوت حادثان، محدثان، لهما أول ولهما آخر، بلا شك ولا ريب، وصفات الله تعالى لا يصح كونها حادثةً لها أول ولها آخر.

ونحن عندما نقول: إن الله تعالى متكلم، فلا يستلزم هذا تشبيهاً للإنسان لأننا نقول: إن الإنسان متكلم، وله كلام نفسي؛ لأن حقيقة الكلام النفسي للإنسان مغايرة لحقيقة الكلام النفسي الثابت لله تعالى، وتشابهَا فقط في الحكم عليهما بأنهما كلام نفسي، أي كلام قائم بنفس المتكلم لا بغيره، كالأفعال. فحقيقة الكلام النفسي القائم بالإنسان عبارة عن صور الألفاظ أو صور المعاني وهو كيفيات نفسية تطرأ على الإنسان، وتغيب عنه، ويمكن أن يكون قائماً على الوهم الذي يطرأ في ذهن الإنسان، ولا يكلم الإنسان نفسه بالعلم فقط، بل يمكن أن يكلمها بالوهم، أي بما يتوهمه حقّاً، وهو غير حق في نفس الأمر.

وأما الكلام النفسي الثابت لله تعالى فلا يتعلق إلا بما يتعلق به العلم، فلا يكون إلا حقّاً، ولا يمكن أن يكون كذباً. وهو ليس كيفية؛ لتنزه الله تعالى عن الكيفيات، وليس حادثاً؛ لتنزه الله تعالى عن الاتصاف بالحوادث.

(٨) صفة الكلام الثابت لله تعالى متعلقة بجميع ما تتعلق به صفة العلم الثابت لله تعالى، وعلمه كما عرفنا كاشف =

والسمع والبصر: وهما صفتان أزليتان[(١)] ينكشف بهما جميع الموجودات انكشافا تاماً[(٢)].

والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم كما أن الانكشاف بإحداهما يغاير الانكشاف بالأخرى[(٣)].

= عن جميع مصاديق الأحكام العقلية الثلاثة، أي كاشف عن جميع الجائزات والواجبات والمستحيلات، لا يخرج عن علمه شيء ولا يعزب. وعلمه لا يكون إلا مطابقاً للأمر في نفسه، فكذلك كلامه جل شأنه، وذلك بخلاف كلام البشر - أعني الذي بصوت وحرف؛ لأنه فعل من أفعالهم - وكلامهم النفسي الحاصل فيهم؛ لأنه لا يغيب عن الذهن أن التصورات والمفاهيم التي في نفوسهم قد تكون قائمة على أساس الوهم، أو التلفيق والتحريف، وليست بالضرورة حاصلة عن علم مطابق لما في الخارج.

(١) والعمدة في إثبات هاتين الصفتين ما ورد في الكتاب من نحو قوله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ۞ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۞ فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ۖ قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ ۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ۞ إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه:٤٥-٤٨]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:١]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۞ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الحج:٧٥-٧٦]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۞ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج:٦٠-٦١].

والوارد في القرآن الكريم بكون الله تعالى سميعا بصيرا عدد كبير من الآيات. ولما لاحظ كثير من علماء أهل السنة ذلك، بادروا بإثبات السمع والبصر لله تعالى، ولأن في إثباتها كمالاً له جل شأنه. ونزهوا الله تعالى عن أن يكون سمعه كسمع المخلوقين أو بصره كبصر المخلوقين، وقرروا أنَّ سمعه لا يكون بعضو ولا أداة ولا جارحة، كالعين والأذن ولا أي أداة ولا عضو؛ لأن الله تعالى ليس مركباً، وليس جسماً، فقالوا بإثبات السَّمع والبصر صفتين كالعلم والقدرة، فهم رحمهم الله تعالى أثبتوهما صفتي معانٍ.

وذهب قسم غير قليل من العلماء إلى أن السمع والبصر راجعتان إلى العلم، فمعنى كون الله تعالى سميعاً، أنه عليم بما لا يعلمه المخلوقون إلا بالسمع، ومعنى كونه تعالى بصيراً، أنه عليم بما لا يعلمه المخلوقون إلا بالبصر، فجعلوا السمع والبصر وصفين لبعض تعلقات العلم.

(٢) فالسمع والبصر عند من أثبتهما زائدتين على العلم يتعلقان بالموجودات فقط، ولا يتعلقان بالمعدومات كما يتعلق العلم بالموجودات والمعدومات.

(٣) يعني أنَّ علم الله تعالى يتعلق بكل ما سبق ذكره من الموجودات والمعدومات، وهي جميع مصاديق الحكم =

وعلى هذا فالله تعالى فاعل مختار[1]، إن شاء فعل وإن شاء ترك[2]؛ ....

= العقلي، ولا يعزب عن علم الله تعالى شيء. وأما السمع فيتعلق ببعض متعلقات علم الله تعالى، ولكن حقيقة تعلقه بها ليس نفس حقيقة تعلق العلم بها، وهكذا يقال: إن حقيقة تعلق البصر ببعض متعلَّقات علم الله تعالى ليس مثل حقيقة تعلق العلم بها. وقد عبر العلماء عن ذلك بأن انكشاف الأشياء بالسمع والبصر ليس نفس انكشافها بالعلم، بل يغايره.

(١) يعني أنَّ كل من ثبت له ما سبق من الصفات العلية يجب أن يكون فاعلا مختاراً، لا موجباً بذاته، ولا فاعلاً بالعلة، وليس يشترط لصحة الوصف بالفاعل هنا أن يكون قد خلق شيئاً بالفعل، أي أوجد شيئاً بالفعل، بل مجرد كونه متصفاً بتلك الصفات، يستلزم كونه موصوفاً بأنه فاعل مختار، ذلك بأن الله تعالى على كل شيء قدير، وكل شيء إليه فقير، فمجرد اتصافه تعالى بالقدرة والإرادة، يوجب صحة اتصافه جلَّ شأنه بأنَّه فاعل مختار.

(٢) هذه العبارة تعريف وشرح لمعنى كونه تعالى فاعلاً مختاراً، فالفاعل المختار هو الذي إن شاء فعل أي خلق، وإن شاء ترك الفعل، وليس فاعلاً مختاراً من لا يمكنه إلا أن يكون فاعلاً، أو من لا يمكنه أن يترك فعله الذي صدر عنه، ولذلك فكل واحد ادَّعى أن الله تعالى فاعل بالإيجاب أو بالعلة أو بالذات، فإنه ينفي أن يكون فاعلاً مختاراً.

واعلم أن الطائفة الوحيدة التي يصحُّ لها القول بأن الله تعالى فاعل مختار هي أهل السنة والجماعة، ولا يصح لغيرهم ذلك مطلقاً.

فالمعتزلة وإن ادَّعت ذلك إلا أنَّها أوجبت على الله تعالى بعض الأمور، كالصَّلاح والأصلح، بحسب ما زعمته، وكيف يكون فعل الصلاح والأصلح واجباً عليه ويكون فاعلاً مختاراً. والفلاسفة لا يصح منهم القول بأن الله تعالى فاعل مختار؛ لأنهم يقولون: إنه فاعل بالعلة، وأن العالم صادر عنه بالتعليل، وأنه لا يمكنه إعدام العالم بعد وجوده، ولا أن لا يوجد العالم قبل وجوده، ولذلك فقد قالوا بأن العالم قديم بالزمان.

ويلحق بالمعتزلة والفلاسفة في ذلك الشيعة الإمامية وغيرهم ممن اتبعهم في هذه الأصول وغيرها مما يماثلها.

وكذلك لا يُسَلَّمُ للقائلين بوَحْدَةِ الوجود القولُ بأنَّ الله تعالى فاعل مختار على مذهبهم؛ لأنهم أوجبوا كونه تعالى ظاهراً دائماً بصور الممكنات، أو بأحكامها، وأوجبوا أن يكون متجلياً دائماً أبداً وأزلاً بذلك. ومن قال بذلك لا يصح زعمه أن الله تعالى فاعل مختار.

ولا يتم للواحد أن يكون فاعلاً مختاراً إلا إذا صح له الفعل كلما أراد الفعل، وصح له ترك الفعل كلما أراد ذلك، فلو فعل دون إرادة، لما كان فاعلاً مختاراً، ولو لم يفعل ما يريد لما كان فاعلاً مختاراً. ومن هذا يفهم أن الفاعل المختار يَصِحُّ أن لا يصدر عنه فعل مطلقاً، لو شاء عدم الفعل.

ومن قال بأن الله تعالى فاعل مختار ولكنه لا يتصور أن لا يكون خالقاً بالفعل في حال مخصوصة، فهو ينفي في =

فليس فاعلاً بالطبع أو بالعلة[١]. ومن قال بهذا كفر؛ لأن قوله يؤول إلى القول بأن الله مجبر لا مختار[٢].

= الحقيقة أن يكون الله تعالى فاعلاً مختاراً، ويقول بكون كمال الله تعالى متوقفاً على فعله، وبكون الله تعالى فقيراً إلى ما يوجده من المخلوقات، وهذه المفاسد تلزم هذا القائل سواء اعترف بها أو لم يعترف، فاللزوم لا يتوقف على الاعتراف به. بل النظر فيه للعقل فقط وصحة الحكم بذلك التلازم. وقد قال بعض المجسمة بهذا القول الفاسد، وقد وضحناه في كتبنا الأخرى.

وهذا الأصل، أي القول بأن الله تعالى فاعل مختار، من أهم الأصول في علم التوحيد، فاحرص على فهمه.

(١) الفاعل بالعلة هو الذي لا يتوقف فعله على غير وجوده، والفاعل بالطبيعة هو الذي يتوقف فعله بالإضافة إلى وجوده على وجود شرط آخر أو امتناع مانع.

ومن الواضح أن القول بأن الله تعالى فاعل بالعلة أو الطبيعة، يؤدي بلا شك إلى نفي كونه فاعلاً مختاراً، بل هو يتضمنه.

(٢) هذا هو حكم من قال بأن الله تعالى فاعل بالعلة أو بالطبيعة تصريحاً، وعلة التكفير هو نَفْيُهم لكون الله تعالى فاعلاً مختاراً تصريحا. وأمّا من كان مذهبه يؤدي إلى القول بذلك ولا يصرح هو به، ففي تكفيره نظر ومنشأ احتمال.

تعلقات صفات المعاني

وواجـــب تعليـــق ذي الصـــفات حـــتماً دوامـــاً مـــا عـــدا الحيـــاةِ

فـــالعلم جزمـــا والكـــلام الســـامي تعلقـــا بســـائر الأقســـامِ

وقـــــــدرةٌ إرادةٌ تعلَّقـــــــا بالممكنـــات كلهـــا أخـــا التُّقـــى

واجـــزم بـــأن ســـمعه والبصرـــا تعلقـــا بكـــل موجـــود يُـــرَى

وكلهـــا قديمـــة بالـــذات لأنهـــا ليســـت بغـــير الـــذاتِ

ثـــم الكـــلام لـــيس بـــالحروفِ ولـــيس بالترتيـــب كالمـــألوفِ

وكل من صفات المعاني إلا الحياة تقتضي أمراً زائداً على قيامها بالذات، كاقتضاء العلم معلوماً ينكشف به، وهكذا. وهذا الاقتضاء يسمى التعلق(١).

---

(١) التعلق عبارة عن نسبة بين الصفة وبين متعلقها، وهذه النسبة في الحقيقة ثابتة للموصوف – من حيث اتصافه بالصفة – وبين متعلق الصفة، والمقصود بمتعلَّق الصفة هو ما له مدخلية بخصائص الصفة، وهذا نوضحه بالمثال، فالعلم كصفة مثلاً، أثرها وخاصيتها هو التمييز بين الأشياء، والكشف عنها كما هي في نفس الأمر، فيكشف العلم عن المعدوم أنه معدوم، أي يميّزه ويتجلى له على أنه معدوم، ويكشف كذلك عن الموجود أنه موجود، ويكشف عن المتحرك أنه متحرك، وهكذا، فتعلق صفة العلم هو الكشف والتمييز، فالصفة هي المتعلِّقة، بكسر اللام، والمعلوم هو المتعلَّق بفتح اللام، أي المتعلق به، والتعلق هو عبارة عن نفس النسبة بين العلم والمعلوم، والعلم الثابت لله لا يشترط لتعلقه وجود المتعلق، ولذلك نقول إن الله تعالى عالم بالموجودات والمعدومات.

وكل الصفات لا بُدَّ لها من متعلَّق تتعلق به إلا الحياة، فإنها لا تتعلق بشيء. فإن الحياة لا تطلب شيئاً زائداً على قيامها بالمحل، والمحل الذي تقوم به يصير حياً. وقد يمكن أن يقال: إن الحياة لها تعلق بمحلها، فإن قامت به صار حياً، وهذا الحكم ثابت لجميع الصفات، فكل صفة تقوم بمحلها، يشتق للمحل من قيامها به حكم، فالعلم إن قام بمحله، صار المحل عالماً، والقدرة عند قيامها، يصير المحل قادراً، وهكذا. وليس هذا التعلق هو المقصود بالنفي عندما يقال إن الحياة ليس لها تعلق، بل المقصود أنه لا تعلق لها بغير محلها على النحو الذي أوضحناه. بخلاف سائر الصفات فإن لها بالإضافة إلى قيامها بمحلها، وتعلقها به، تعلقاً آخر على النحو الذي ذكرناه.

فيجب عقلا تعليق هذه الصفات على سبيل الدوام والاستمرار[١] وهذا يجب على كل مكلف أن يعتقده[٢].

وصفات المعاني من حيث تعلقها تنقسم إلى ثلاثة أقسام[٣]:

---

(١) كل صفة من الصفات التي لها تعلق، يجب إثبات هذا التعلق لها، وعدم الغفلة عنه، ولا يصح إنكاره. والتعلق الثابت للصفات على سبيل الوجوب، هو الذي لا يتوقف إلا على وجود الذات واتصافها بالصفة، فكل صفة توقف تعلق لها على غير ذلك، فليس تعلقها واجباً، بل هو جائز. ولتوضيح ذلك نقول: إن تعلق العلم مثلاً، لا يتوقف إلا على الذات واتصاف الذات بالعلم، فمجرد ذلك كاف لحصول التعلق اللائق بالعلم. وأما القدرة مثلاً، فتعلقها الذي لا يتوقف إلا على وجود الذات واتصافها بالقدرة هو التعلق الصلوحي، وهو كون الذات صالحة لأن تؤثر، وإن لم تؤثر بالفعل، وهو المسمى بالتعلق الصلوحي، وهذا التعلق واجب للذات، ولا يتوقف ثبوته للذات على وجود المتعلق، كما قلنا.

ويمكن أن تقول كل تعلق للصفات يتضمن الكمال للذات فهو واجب للذات، وكل ما لا يتضمن الكمال فهو غير واجب.

والتعلقات الصلوحية هي الواجبة؛ لأنها هي الكمال للذات. ولا يجوز أن يقال: إن التعلق التنجيزي للقدرة كمال للذات؛ لأن التعلق التنجيزي لا يتم إلا بوجود المقدور، فلو كان كمالاً للذات لتوقف كمال الذات على ما هو غير الذات، ولكن توقف الذات على غير الذات هو عين الفقر، والله تعالى ليس فقيراً، إذن التعلق التنجيزي للقدرة ليس واجباً لله تعالى، ولا واجباً عليه، فالله تعالى لا يجب له إلا ما كان كمالاً، والتعلق التنجيزي ليس كمالاً لله تعالى بل هو كمال للمخلوق، فوجود المخلوق أفضل من عدمه، ولكن لا يجب على الله تعالى أن يخلق المخلوقات.

والخلاصة أن تعلق **العلم** تنجيزي قديم، وكذلك تعلق الكلام.

وتعلق **القدرة** صلوحي قديم تنجيزي حادث.

وأما تعلق **الإرادة** فالتحقيق أنه تنجيزي قديم، وقد يقال: إنه حادث.

وتعلق **السمع والبصر**، تنجيزي حادث وصلوحي قديم. هذا على قول من يقول: إنهما صفتان زائدتان على العلم، وأما من ذهب إلى أنهما عبارة عن بعض تعلقات العلم كما مضى إيضاحه، فيقول: إنهما قديمان أيضاً.

(٢) أصل التعلقات الواجبة لله تعالى على سبيل الصلوحية أو التنجيز يجب أن يعلمها كل مكلف، ولا يصح الجهل بها؛ لأن الجهل بها جهل بما يتوقف عليه صنع العالم، وكون الله تعالى مختاراً، وجهل بما يليق بالله تعالى من أصول الصفات.

(٣) الأقسام بحسب ملاحظة آثار الصفات المتعلقة، فبعض الصفات تتعلق على سبيل الكشف، وهذه يليق بها =

الأول: ما يتعلق من الصفات بجميع أقسام الحكم العقلي(١)، وهو صفتان؛ العلم والكلام.

وتعلق العلم تعلق انكشاف(٢).

= أن تتعلق بجميع الأقسام، وهي صفة العلم التي تكشف عن كل مصاديق الأحكام العقلية الثلاثة، وصفة الكلام التي تتعلق على سبيل الدلالة، والدلالة يصح أن تكون متعلقة بجميع مصاديق الأحكام الثلاثة، وآثار بعض الصفات تأثير أو تخصيص، وهذه لا يليق إلا أن تتعلق بالممكنات؛ لأن هذه هي التي يمكن أن تكون محل التأثر أو التخصيص، فالمستحيل لا يتخصص بغير ما هو عليه، وكذلك الواجب، ولا يمكن إعدام الواجب، ولا إيجاد المستحيل، وإلا لزم انقلاب الواجب والمستحيل ممكنا. وكل هذا باطل.

وأما السمع والبصر، فيتعلقان ببعض متعلقات العلم فقط وهي الأمور الموجودة، سواء كانت قديمة أو حادثة، وكل صفة منهما تتعلق بالموجودات من جهة مغايرة لجهة تعلق الأخرى بها، أي إن ما ينكشف بواحدة منهما ليس عين ما ينكشف بالأخرى، وهذا على القول بأن السمع والبصر زائدتان على العلم، وإلا فهما بعض تعلقات العلم كما مرَّ.

(١) إنما تعلق هذا القسم بجميع الأقسام العقلية الثلاثة؛ لأن التعلق لا يترتب عليه تأثير، بل كشف، وإنما تعلق بجميع الأقسام؛ لأن عدم تعلقها بجميع الأقسام يستلزم النقص وعدم الكمال، وهذا محال.

(٢) فالعلم الإلهي يكشف عن جميع مصاديق الحكم العقلي، أي عن جميع الواجبات والمستحيلات والممكنات، موجودة كانت أو غير موجودة، فلا يتوقف تعلق العلم على الوجود، ولو توقف على الوجود لما كان الذات عالما إلا بعد وجود المتعلَّق، وهذا عين الجهل، والجهل محال على الله تعالى.

وعلم الله تعالى لا يقال عليه إنه كليٌّ أو جزئيٌّ، بل هو متعلق بالكليات والجزئيات، فالعلم الكلي جهل، والكليات لا توجد في الخارج إلا بتحقق أفراد لها، وكذلك لا يقال عليه جزئي لنفس السبب، فالجزئي مندرج مع غيره تحت أمر كلي، والله تعالى لا يشترك مع غيره في أمر وجودي مطلقا؛ لأن هذا عين التشبيه.

وتعلق العلم على وجه كلي يستلزم أنه غير متعلق بالتفاصيل، وعدم التعلق بالتفاصيل جهل بها.

ولا يقال عليه: إنه علم تفصيلي، بل إنه علم بالتفاصيل، لئلا يتوهم أن نفس العلم مفصل، مما يوهم التركب والتكثر.

وعلم الله تعالى متعلق أزلا بالموجود قبل وجوده، وبعد وجوده، وكل من تعلقه بالشيء قبل وجوده، وتعلقه بالشيء نفسه بعد وجوده، أزليان لا يتغيران ولا ينعدم أحدهما في حال من الأحوال، فالشيء في نفس الأمر، إذا كان معدوماً، فهذه حال له، وإذا وجد فهذه حال أخرى له، والعلم الأزلي متعلق بكل من هذين الحالتين تعلقاً خاصاً بها، وثبوت هاتين الحالتين لا يتغير. والعلم يتعلق بالشيء بحسب نفس الأمر.

وبهذا الشرح تنحل شبهة الفلاسفة الذين ظنوا أن علم الله تعالى بالجزئيات يستلزم التغير على العلم وعلى الذات، وهذا باطل، وبناء على ذلك نفوا نفس تعلق العلم بالجزئيات. وقولهم هذا باطل، كما وضحناه، فتعلق العلم بالجزئيات لا يستلزم التغير على العلم القديم. فاهتم بفهم ما قلناه.

وتعلق الكلام تعلق دلالة(١).

الثاني: ما يتعلق بجميع الممكنات وهما القدرة والإرادة(٢).

وتعلق الإرادة تعلق تخصيص(٣).

وتعلق القدرة تعلق إيجاد أو إعدام على طبق الإرادة(٤).

---

(١) والدلالة لا يشترط فيها أن تكون للغير، بل الكلام النفسي الثابت لله تعالى صفة قائمة بذاته العلية، لا يتوقف ثبوتها على وجود غير الله تعالى. والكلام لا يتوقف تعلقه إلا بثبوت العلم لمن قام به الكلام. والعلم الأزلي ثابت لله تعالى. فالكلام الأزلي متعلق أزلا بكل ما يتعلق العلم به من متعلقات. فالكلام الأزلي متعلق بجميع مصاديق الأحكام العقلية الثلاثة.

وبناء على ذلك تنحل إشكالية من قال: كيف يكون كلام ولا يوجد مَنْ يكلمه الله تعالى؟ فالكلام صفة نفسية، ولها تعلق معنوي قديم بكل ما تصلح لأن تتعلق به، والإشكال في كون الكلام القديم متعلقاً بالمخلوقات الحادثة التي لم تكن ثم كانت. وحلُّ هذا الإشكال سهل ميسور بملاحظة التعلق المعنوي القديم، الذي يتعلق على سبيل التنجيز عند وجود المخلوقات، ومن هنا أثبت العلماء تعلقين للكلام القديم، الأول التعلق المعنوي القديم، والثاني التعلق التنجيزي الحادث، وحدوث التعلق بحدوث المتعلَّق لا بحدوث أصل الصفة، ولا أصل التعلق المعنوي.

(٢) ذكرنا أن تعلق القدرة تعلق تأثير، أي إيجاد أو إعدام، وتعلق الإرادة تعلق تخصيص، والممكنات وحدها هي التي تقبل الإيجاد والإعدام والتخصيص، ولذلك فالممكنات وحدها هي التي تتعلق بها القدرة والإرادة.

(٣) تخصيص الشيء ببعض ما يجوز عليه، لا يستلزم وجود الشيء فور التعلق؛ لأن التخصيص قد يكون بإيجاد الشيء في وقت مخصوص لا قبله ولا بعده.

ومن هذا قال العلماء: إن تعلق الإرادة كله تنجيزي قديم، ولكن بعض العلماء قالوا: إن التعلق القديم واجب الإثبات، ولكن لا يلزم أن يكون على سبيل التنجيز، يكفي أن يكون على سبيل الصّلوح، وأما التنجيز فلا يكون إلا تعلقاً حادثاً كتعلق القدرة التنجيزي، فأثبتوا للإرادة تعلقين؛ واحدهما صلوحي قديم، والثاني تنجيزي حادث، وإنما قالوا بذلك لأن الإرادة إذا تعلقت بالشيء فلا يتأخر عن تعلقها به.

(٤) لما كان تعلق القدرة إما على سبيل الإعدام أو على سبيل الإيجاد، فيجب أن يكون التعلق التنجيزي حادثاً، ويستحيل أن يكون قديماً، وإلا لزم وجود الممكن في القدم، وهو محال. وأما التعلق الصلوحي فهو قديم مطلقاً، كما قدمنا أصلاً عاماً أن كل تعلق صلوحي فهو قديم.

والقدرة لا تتعلق بالممكنات إلا بناء على تعلق الإرادة، وكل من التعلقين الصلوحيين قديم، لا يسبق واحد منهما الآخر، إلا في التعقل، لا في الثبوت.

وأهل السنة أجمعوا على أن تعلق القدرة التنجيزيَّ حادثٌ لما ذكرنا.

واعلم أن تعلق القدرة والإرادة والعلم مترتب، فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة، وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم، فلا يوجِد شيئاً إلا إذا أراده، ولا يريده إلا إذا علم أنه يكون(١).

والثالث: ما يتعلق بجميع الموجودات وهما السمع والبصر، وهما تتعلقان تعلق انكشاف بكل موجود(٢) معلوم(٣).

واعلم أن صفات المعاني قديمة بذاتها، فقدمها ذاتي وليست بممكنة في نفسها وإنما قِدَمُها بقدم الذات المقدس، فهي ليست غير الذات بمعنى أنها لا تنفك عنها، فلا يعقل قيام الذات بدونها(٤).

---

(١) هذه الترتبات من حيث التعقل فقط، أي إننا لا نعقل القادر إلا مريداً، ولا نعقل المريد إلا عالماً، وليس ترتب التعلقات معناه ترتب وجود الصفات في نفسها؛ لأن صفات الله تعالى كلها قديمة، ولو كانت مترتبة في الوجود، للزم حدوث بعضها.

(٢) السمع والبصر تتعلقان بالموجودات، وتكشفان عنها بكشف غير العلم، هذا ما قاله العلماء. ولنا عليه إشكال لا يليق ذكره هنا.

(٣) إنما قال: «**معلوم**» بعد قوله: «**موجود**»، إشارة إلى أن كل ما تعلق به السمع والبصر تعلق به العلم أيضاً، فلا يزيد، فتعلقات العلم لا يشذ عنها شيءٌ من الموجودات والمعدومات. ولئلا يتوهم القارئ أن ما يتعلق به السمع والبصر لا يتعلق به العلم، ذكر كون الموجود معلوماً بالإضافة إلى كونه مرئيّاً.

وقول العلماء: إن السمع والبصر تتعلقان بالموجود، إشارة إلى أن كل موجود يصح أن يرى ويسمع، فالمصحح للرؤية والسمع هو كون متعلَّق السمع والبصر موجوداً.

والسمع لا يتعلق بالأصوات، بل بالمسموعات أو بالموجودات، وهذا أعم من تعلقه بالأصوات، وكذلك البصر لا يتعلق بالأشكال والأضواء مثلاً فقط، بل يتعلق بالموجود من حيث كونه موجوداً فيكشف عنه من حيث كونه مرئياً. فكل موجود معلوم بالإضافة إلى كونه مرئياً، وهو واحد في نفسه.

ولذلك فالله تعالى يسمع كلام نفسه مع أن كلامه الأزلي ليس بصوت ولا بحرف، وكذلك فإنه جل شأنه يرى نفسه، وهي ليست بأشكال ولا بجسم ولا متحيزة ولا ذات حدّ، بل متصفة بالوجود.

(٤) ذكر أهل السنة أن الصفات الماضية صفات معانٍ، وهي وجودية، وليست مجرد سلوب ونفي للنقائص، وها نحن نبيِّن ما تحت ذلك من معانٍ وفوائد.

إن الصفات السلبية تفيد بمنطوقها نفي النقص عن الله تعالى، كقولنا: (إنه تعالى قديم)، فهذه تنفي بمنطوقها =

= أن يكون له جل شأنه بداية في وجوده، وقولنا: (إنه باق) تنفي بمنطوقها أن يكون له آخر، ولا شك أن كلًّا من البداية للوجود والنهاية له نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه. وهكذا يقال في باقي الصفات السلبية.

والصفات السلبية تثبت الكمال لله تعالى بالمفهوم؛ لأن نفي النقص عن الموجود يستلزم إثبات نقيضه له؛ لأن الشيء لا يخلو عن الشيء ونقيضه معاً، فإن نفينا أحد النقيضين لزم إثبات النقيض الآخر. فإن نفينا البداية عن وجود الله تعالى، بالمنطوق، فإنه هذا يستلزم إثبات القدم لوجود الله تعالى، وإن نفينا النهاية عن وجود الله تعالى، فإن هذا يستلزم البقاء لله تعالى؛ لأن العلاقة بين البداية والقدم، علاقة النقيضين، وكذلك العلاقة بين النهاية للوجود والبقاء، وهكذا **فإنَّ صفات الله تعالى السلبية تثبت لله جل شأنه الكمال مفهوما كما تنفي عنه النقص منطوقاً.**

وبهذا البيان يتهافت ما ادعاه بعض المجسمة من أن صفات السلب لا تثبت كمالا لله تعالى.

هذا بالنسبة لصفات السلب، وأما صفات المعاني، فالأمر بخلاف ذلك، فكل صفة معنى تثبت بمنطوقها الكمال لله تعالى، وإثبات الكمال له جل شأنه يستلزم نفي النقص، كما لا يخفى، فقولنا: إن الله تعالى قادر، أي إثبات القدرة لله تعالى، معناه إثبات كمال وجودي للذات، هو القدرة، وإثبات هذا الأمر الوجودي يستلزم نفي كل ما ينافي هذا الكمال.

وصفة العلم تثبت بمنطوقها الكمال للذات القديم الواجب الوجود، وإثبات هذا الكمال يستلزم بمفهوم الصفة نفي كل نقص ينافيه.

فصفات السلب تنفي النقص بالمنطوق، وصفات المعاني تنفي النقص بالمفهوم، وصفات المعاني تثبت الكمال بالمنطوق وصفات السلب تثبت الكمال بالمفهوم.

فكل من الصفات السلبية والمعاني تثبت الكمال وتنفي النقص عن الله تعالى، فاحرص على فهم ذلك.

فإذا تمهد ذلك، فقد آن الأوان لتوضيح معنى كون المعاني وجودية، ونفي كونها مجرد نفي للنقائص.

ولتوضيح ذلك سوف نستخدم طريقة اقترحناها لتقريب الفهم، نرجو الإصابة فيها،

وهذه الطريقة تتلخص في الخطوات التالية:

الخطوة الأولى: عليك أن تستحضر مفهوم الذات بشرط كونها مجردة عن الصفات، أي تستحضر فقط مطلق ما يدل عليه مفهوم الذات.

الخطوة الثانية: تستحضر مفهوم الذات بشرط نفي النقص عنها، لكن بدون إثبات كمال لها.

الخطوة الثالثة: تستحضر ذاتاً بشرط كونها متصفة بكمال كالقدرة.

الآن وبعد استحضار هذه المفاهيم الثلاثة، نسأل أنفسنا أي مفهوم أكمل؟

فلا شك أن الثاني أكمل من الأول، والثالث أكمل من الأول والثاني، فأكمل المفاهيم، هو الثالث؛ لأنه يتضمن ما قبله ويزيد عليه بأمر وجودي، ليس ثابتاً فيما قبله. فالمفهوم الثالث – الأكمل – ليس مجرد سلب ونفي نقص، بل هو بالإضافة إلى ذلك إثبات كمال لله تعالى. وهذا هو المقصود بأن الصفات وجودية، وأنها =

وكلام الله تعالى الذي هو صفة ذاته(١) ليس بالحروف والأصوات، وليس متلبساً بالترتيبِ مِنْ تَقْديمٍ وتأخير كالكلام الحادث المألوف لنا(٢).

= زائدة على الذات، وليس معنى كونها زائدة أنها مغايرة للذات، فهي لا يمكن تصور وجودها مستقلة عن الذات، ولا الذات توجد بلا صفات، فالذات في كل أحوالها متصفة بالصفات، لا تنفك عنها.

ولا شك أن مفهوم الصفة، مغاير لمفهوم الذات، ولكن التغاير في المفهوم لا يستلزم التغاير في الوجود الخارجي كما هو بين، بل الموجود الواجب في الحقيقة واحد لا تكثر فيه بوجه من الوجوه.

فليس للصفات وجود مستقل عن الذات، بحيث يتصور التغاير والتكثر في الخارج.

وقد توهم بعض الجهلة الذين خاضوا في هذا العلم الشريف بما لا يليق، فجعلوا من أنفسهم أضحوكة، وأظهروا عن جهل عظيم بالعديد من المسائل الأصلية والفرعية، أقول: توهَّم أن هناك تغايراً في الوجود وتكثراً خارجيّاً، وانفكاكاً حسيّاً بين الذات والصفات، فقاتل الله تعالى الجهل، ما هو فاعل بصاحبه!

ولذلك فلا يقال: إن الصفات ممكنة في أنفسها، واجبة لأجل وجوب الذات، فهذا القول باطل، فإنَّ الدليل الذي أثبت الذات الواجب الوجود، هو نفسه أثبت الصفات لواجب الوجود. ولو كانت الصفات ممكنة في أنفسها، لكانت العلاقة بينها وبين الذات علاقة المعلول بالعلة، ولصارت الذات فاعلة للصفات، وهذا محال باطل بأدنى تأمل. ولكن التلازم الحاصل بين الذات والصفات ليس إلا تلازماً بين اثنين في المفهوم لا في الخارج، بل ما في الخارج واحد أحد، هو الله تعالى.

ولذلك يجب الانتباه في القول؛ فأنت تقول: ثبتت الصفات للذات، وقامت الصفات بالذات، ولا تقول: قامت الصفات بالله تعالى، واضعاً لفظ الجلالة دالاً على محض الذات، فهذا غلط، بل لفظ الجلالة دال على الذات المتصف بالصفات، لا على مجرد الذات.

وأما ما قاله بعض العلماء من أن الصفات ممكنة في ذاتها، فبيانه في محل يليق بذكر هذه المسائل العويصة.

(١) في هذا إشارة إلى أن لفظ «**الكلام**» -أي من جهة اسْميّته- له إطلاقان: **الأول**: على الصفة النفسية التي ذكرناها سابقاً، **والثاني**: على الألفاظ والحروف أو الأصوات الدالة على المعاني القائمة بالذات.

وهذان الإطلاقان لغويان، والخلاف حصل بين العلماء في جهة إطلاق الكلام على كل معنى من المعنيين، هل هو حقيقة، فيكون لفظ الكلام مشتركاً لفظياً بين هذين المعنيين المختلفين في الحقيقة، أو واحد منهما على سبيل الحقيقة والآخر على سبيل المجاز، واختلف هؤلاء فبعضهم قال: الكلام حقيقة في النفسي مجازٌ في المركب من الأصوات وما ذكر، وبعضهم قال بالعكس.

ولا يخفى أن الخلاف هنا لغوي أو لفظي، فالجميع من أهل السنة اتفق على أن الله تعالى متصف بالكلام النفسي، ولا يتصف بالأصوات والحروف، بل الحروف والأصوات حادثة كالعبارات والخطوط الدالة عليها، بفعل الله تعالى وخلقه، فهي أفعال لله تعالى دالة على كلامه النفسي القديم.

(٢) بعض الناس لما رأى أننا نثبت كلاماً نفسيّاً للإنسان، ونثبت كلاماً نفسيّاً لله تعالى، حسب من عند نفسه أن =

= كلام الله تعالى يتصف بأحكام صفة الكلام النفسية عند الإنسان، وهذا غير صحيح، بل هو اعتقاد باطل، فكلام الإنسان النفسي حادث مؤلف غالباً من صور علمية هي كيفيات نفسانية أو وهمية، وهذا لا يصح أن يقال على كلام الله تعالى النفس، فكلام الله تعالى النفسي قديم، لا تقديم ولا تأخير فيه، ولذلك فأنت رأيت أننا أثبتنا تعلقاً معنوياً قديماً للكلام النفسي القديم، وقلنا: إن التعلق التنجيزيّ حادثٌ لحدوث المخلوق المخاطب بالكلام، وليس التعلق أمراً موجوداً قائماً بالمتكلم.

وعندما نذكر أن الإنسان له كلام نفسي، فإننا لا نريد أكثر من الرد على المعتزلة وغيرهم من الفرق التي أنكرت الكلام النفسي من أصله، وقالوا: لا يوجد كلام إلا إذا كان من صوت وحرف، فأجبناهم وقلنا: بل الكلام النفسي موجود في الشاهد، وذكرنا ما هو ثابت للإنسان من حديث النفس، والكلام الحاصل في نفسه، لننقض ما زعموه قضيّةً كليّةً، من أنّه لا كلام إلا بحرف وصوت، وقد اشتركوا مع المجسمة وغيرهم في القول بهذه القضية، مع أن كلامهم ليس قائماً على استقراء حقيقيٍّ ولا تام، بل ليس مبنياً إلا على توهم محض، لا دليل عليه، وإلا فالكلام لغة يطلق على كل ما يدل على المعنى القائم في النفس، سواء كان هذا الدال لفظاً أو فعلاً قائماً بالفاعل أو غير قائم به، وكل ما يطلق عليه إنه كلام من هذه الأمور، لا يطلق عليها ذلك الاسم إلا لدلالتها على المعنى القائم في النفس، فعرفنا أن أصل الكلام في النفس.

المستحيل في حق الله تعالى

ويستحيل ضدُّ ما تقدما من الصفات الشامخات فاعلما
لأنه لو لم يكن موصوفا بها لكان بالسوى معروفا
وكلُّ من قام به سواها فهو الذي في الفقر قد تناهى
والواحد المعبود لا يفتقر لغيره جلَّ الغَنِيْ المُقْتَدِرُ

واعلم أنه يستحيل عليه تعالى كل ما ينافي ما تقدم من الصفات(١).

فيستحيل عليه تعالى العدم(٢)، والحدوث(٣)، وطرُوُّ العدم(٤)، والمماثلة للحوادث(٥)، وعدم القيام بنفسه(٦)، وعدم الوَحدانية(٧)، والجهل(٨)، ....

---

(١) بعدما بيّن ما يجب في حق الله تعالى شرع في بيان ما يستحيل في حقّه تعالى، والقاعدة في ذلك أن كل ما ينافي ما وجب لله فهو مستحيل عليه جلَّ شأنه، وكل ما سبب امتناع أو وجوب ما هو جائز من الأفعال له، فهو محالٌ أيضاً.

(٢) والعدم ينافي الوجود الثابت لله تعالى.

(٣) والحدوث ينافي القدمَ الواجب لله تعالى.

(٤) وهو منافٍ للبقاء الواجب لله تعالى.

(٥) وهذا منافٍ للمخالفة للحوادث، ويستلزم نفيَ التشبيه عن الله تعالى، ومنه نفي الحدّ وحدوث الصفات والتحيز والاحتياج في الأفعال وغير ذلك مما يستلزم التشبيه المحالَ.

(٦) وهذا ينافي القيام بالنفس الواجب لله تعالى، والقياس بالنفس يستلزم أمرين؛ الأول: عدم الاحتياج للفاعل، والثاني: عدم الاحتياج إلى المحل ليقوم به قيام الصفة بالموصوف، أو الحال بالمحلّ.

(٧) عدم الوحدانية ينافي الوحدانية الواجب إثباتها لله تعالى لوجوبها في نفسها له تعالى.

(٨) الجهل ينافي العلم، وقد بينا أن العلم واجب إثباته لله تعالى، ويستحيل أن يتصف الله تعالى بصفة العلم وبما ينافيها. والجهل له تفسيران؛ الأول: عدم العلم بالشيء أصلاً، ويسمى جهلاً بسيطاً، والثاني إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه، وهو الجهل المركب؛ لأنه يستلزم الجهل بحقيقة الشيء، وظنّ أنه غيره.

وما في معناه[١]؛ من ظنٍّ[٢]، أو غفلةٍ[٣]، و نسيان[٤]، ....

---

(١) كل ما في معنى الجهل من المذكورات فهو محالٌ على الله تعالى، فالشيء إن كان له ضدٌ واحد فهو منفي لوجوبه، وإن كان له أضداد كثيرة فكلها محال لوجوبه. وكل المذكورات بعدُ في معنى الجهل كما هو واضح.

(٢) جاء في المصباح المنير: لأنَّ (الشَكَّ) تردّدٌ بين احتمالين، وهو مرادف للظن لغةً. وفي اصطلاح الأصوليين أنَّ الظن هو راجح الاحتمالين، فما خرج الظن عن كونه شَكّاً، وهو خلاف اليقين، قاله الأزهري وغيره، وقد يستعمل بمعنى اليقين؛ كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:٤٦].

وقد جاء في لسان العرب: الظَّنُّ شك ويقين إلاَّ أَنه ليس بيقينِ عِيانٍ، إنما هو يقينُ تَدَبُّرٍ، فأَما يقين العِيَانِ فلا يقال فيه إلاَّ علم.

وفي الحديث الشريف: (إياكم والظنّ، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا، ولا تناجشوا، ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانا)، الناجش: من يُثير الصيد لِيَمر على الصائد، النجش: الخداع، ومعنى تناجشوا: تزايدوا في تقدير الاشياء إغراءً، وتمويهاً.

وقد قال تعالى في وصف حال النصارى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً﴾ [النساء:١٥٧]، وقوله: (إلا اتباع الظنّ) استثناء منقطع، أي: لكن يتبعون فيه الظن الذي تخيلوه.

(٣) جاء في المصباح المنير: الْغَفْلَةُ غَيْبَةُ الشَّيْءِ عَنْ بَالِ الْإِنْسَانِ وَعَدَمُ تَذَكُّرِهِ لَهُ، وَقَدْ اُسْتُعْمِلَ فِيمَنْ تَرَكَهُ إهْمَالًا وَإِعْرَاضًا كَمَا فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء:١] يُقَالُ مِنْهُ: غَفَلْتُ عَنْ الشَّيْءِ غُفُولًا مِنْ بَابِ قَعَدَ وَلَهُ ثَلَاثَةُ مَصَادِرَ: غُفُولٌ وَهُوَ أَعَمُّهَا، وَغَفْلَةٌ وِزَانُ تَمْرَةٍ، وَغَفَلٍ وِزَانُ سَبَبٍ.

وفي لسان العرب: غَفَلَ عنه يَغْفُلُ غُفُولاً وغَفْلةً، وأَغْفَلَه عنه غيرُه وأَغْفَلَه تركَه وسها عنه.

قال تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [مريم:٣٩]، وقال تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء:١].

(٤) جاء في المصباح المنير: نَسِيتُ الشَّيْءَ أَنْسَاهُ نِسْيَانًا مُشْتَرَكٌ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا تَرْكُ الشَّيْءِ عَلَى ذُهُولٍ وَغَفْلَةٍ وَذَلِكَ، خِلَافُ الذِّكْرِ لَهُ. وَالثَّانِي التَّرْكُ عَلَى تَعَمُّدٍ وَعَلَيْهِ: ﴿وَلَا تَنْسَوْا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ أَيْ لَا تَقْصِدُوا التَّرْكَ وَالْإِهْمَالَ.

وفي لسان العرب: والنِّسْيان بكسر النون ضدّ الذِّكر والحِفظ نَسِيَه نِسْياً ونِسْياناً ونِسْوةً ونِساوةً ونَساوة الأَخيرتان على المعاقبة وحكى ابن بري عن ابن خالويه في كتاب اللغات قال نَسِيت الشيء نِسْياناً ونَسْياً ونِسْياً ونِساوةً ونِسْوةً وأَنشد:

فلَسْتُ بصَرَّامٍ ولا ذِي مَلالةٍ ... ولا نِسْوةٍ للعَهْدِ يا أُمَّ جَعْفَرِ

وتَناساه وأَنْساه إِياه، وقوله عز وجل: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾، قال ثعلب: لا يَنْسى الله عز وجل، إنما معناه: =

أو نوم[(١)]، أو اشتغال بشأن عن شأن.

ويستحيل عليه تعالى الموت[(٢)]، والعجز[(٣)]، ....

= تركوا الله فتركهم، فلما كان النِّسْيان ضرباً من الترك وضعَه موضعه. وفي التهذيب: أَي تركوا أَمرَ الله فتركهم من رحمته، وقوله تعالى: ﴿فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ﴾ أَي تركْتَها فكذلك تُتْرَكُ في النار، ورجل نَسْيانُ بفتح النون كثير النِّسْيانِ للشيء، وقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ﴾ معناه أَيضاً تَرَكَ؛ لأَن النَّاسِي لا يُؤاخَذُ بِنِسْيانِه.

وقال ابن منظور في لسان العرب أيضاً: والنِّسيانُ الترك. وقوله عز وجل: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا﴾ أَي نأْمُركم بتركها يقال أَنْسَيْته أَي أَمَرْت بتركه ونَسِيتُه تَرَكْتُه. وقال الفراء: عامة القراء يجعلون قوله أَو نَنْساها من النِّسيان، والنِّسْيانُ ههنا على وجهين؛ أَحدهما: على الترك نَتْرُكها فلا نَنْسَخها، كما قال عز وجل: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡ﴾، يريد: تركوه فتركهم. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡ﴾. والوجه الآخر: من النِّسيان الذي يُنْسَى، كما قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾.

(١) في المصباح المنير: نَامَ يَنَامُ - مِنْ بَابِ تَعِبَ- نَوْمًا وَمَنَامًا فَهُوَ نَائِمٌ، وَالْجَمْعُ نُوَّمٌ عَلَى الْأَصْلِ، وَنُيَّمٌ عَلَى لَفْظِ الْوَاحِدِ، وَنِيَامٌ أَيضاً. وَيَتَعَدَّى بِالْهَمْزَةِ وَالتَّضْعِيفِ. وَالنَّوْمُ غَشْيَةٌ ثَقِيلَةٌ تَهْجُمُ عَلَى الْقَلْبِ فَتَقْطَعُهُ عَنْ الْمَعْرِفَةِ بِالْأَشْيَاءِ، وَلِهَذَا قِيلَ: هُوَ آفَةٌ؛ لِأَنَّ النَّوْمَ أَخُو الْمَوْتِ. وَقِيلَ: النَّوْمُ مُزِيلٌ لِلْقُوَّةِ وَالْعَقْلِ، وَأَمَّا السِّنَةُ فَفِي الرَّأْسِ، وَالنُّعَاسُ فِي الْعَيْنِ، وَقِيلَ: السِّنَةُ هِيَ النُّعَاسُ وَقِيلَ: السِّنَةُ رِيحُ النَّوْمِ تَبْدُو فِي الْوَجْهِ، ثُمَّ تَنْبَعِثُ إلَى الْقَلْبِ فَيَنْعَسُ الْإِنْسَانُ فَيَنَامُ. وَنَامَ عَنْ حَاجَتِهِ إذَا لَمْ يَهْتَمَّ لَهَا.

(٢) الموت منافٍ للحياة، وقد وجب لله تعالى كونه حيا، فلا يجوز أن يوصف بالموت.

(٣) العجز منافٍ للقدرة، وقد ثبت لله تعالى القدرة، فلا يصحُّ وصفه تعالى بالعجز.

وفي لسان العرب: العَجْزُ نقيض الحَزْم عَجَز عن الأَمر يَعْجِزُ وعَجِزَ عَجْزاً فيهما، وعَجَّز فلانٌ رَأْيَ فلان إِذا نسبه إِلى خلاف الحَزْم كأَنه نسبه إِلى العَجْز، ...، وقال الجوهري: العَجِيز الذي لا يأْتي النساء بالزاي والراء جميعاً، وأَعْجَزَه الشيءُ عَجَز عنه، والتَّعْجِيزُ التَّثْبِيط، وكذلك إِذا نسبته إِلى العَجْز وعَجَّزَ الرجلُ وعاجَزَ ذهب فلم يُوصَل إِليه وقوله تعالى في سورة سبأ: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوۡاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ﴾، قال الزجاج: معناه ظانِّين أَنهم يُعْجِزُوننا لأَنهم ظنوا أَنهم لا يُبعثون وأَنه لا جنة ولا نار. وقيل في التفسير: مُعاجزين: معاندين، وهو راجع إِلى الأَوّل. وقرئت مُعَجِّزين وتأْويلها أَنهم يُعَجِّزُون من اتبع النبي ﷺ ويُثَبِّطُونهم عنه وعن الإِيمان بالآيات، وقد أَعْجَزَهم. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، قال الفراء: يقول القائل كيف وصفهم بأَنهم لا يُعْجِزُونَ في الأَرض ولا في السماء وليسوا في أَهل السماء؟ فالمعنى ما أَنتم بمُعْجِزِينَ في الأَرض ولا من في السماء بمُعْجِزٍ. وقال أَبو إِسحق: معناه - والله أَعلم - ما أَنتم بمُعْجِزِين في الأَرض ولا في السماء لو كنتم في السماء. وقال الأَخفش: معناه ما أَنتم بمُعْجِزين في الأَرض ولا في السماء، أَي لا تُعْجِزُوننا هَرَباً في الأَرض ولا في السماء ...، ويقال: عَجَزَ يَعْجِزُ عن الأَمر إِذا قَصَرَ عنه.

وفي القاموس: العَجْزُ، مُثَلَّثَةً وكنَدُسٍ وكَتِفٍ مُؤَخَّرُ الشيءِ.

وما في معناه من فتور[١]، أو نَصَبٍ[٢].

وكذا يستحيل عليه تعالى عدم الإرادة[٣]؛ بأن يقع في ملكه ما لا يريد[٤].

ويستحيل عليه تعالى الصمم والعمى والبكم[٥].

والدليل على وجوب اتصافه تعالى بما مضى ذكره من صفات نفسية وسلبية ومعانٍ؛ أنه لو لم يكن تعالى موصوفا بها للزم اتصافه بأضدادها، وكل من اتصف بأضدادها كان فقيراً محتاجاً، وهو تعالى غني لا يفتقر إلى غيره[٦].

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث تعليقاً على ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام: (أنه نهى عن كلِّ مُسْكر ومُفْتِر): «المُفْتِر: الذي إذا شُرِب أحْمَى الجَسَدَ وصار فيه فُتُور، وهو ضَعْف وانكِسار. يُقال: أفْتَرَ الرجُل فهو مُفْتِر: إذا ضَعُفَت جفونه وانكسر طَرْفُه. فإما أنْ يكون أفْتَرَه بمعْنى فَتَّرَه: أي جَعله فاتراً، وإمّا أنْ يكون أفْتَرَ الشَّرابُ إذا فَتَرَ شارِبه، كأقْطَف الرجلُ إذا قطَفَت دابَّتُه».

وجاء في لسان العرب: فَتَرَ الشيْءُ والحَرُّ وفُلانٌ يَفْتُر ويَفْتِرُ من حَدِّ نَصَرَ وضَرَبَ فُتُوراً كقُعُودٍ وفُتَاراً كغُرَاب: سَكَنَ بَعْدَ حِدَّةٍ ولاَنَ بَعْدَ شِدَّةٍ. وقولُه تعالَى في وَصْفِ المَلائكَةِ: (يَفْتُرُونَ) أي لا يَسْكُنُون عن نَشَاطِهِم في العِبَادَة.

فالفتور الضعف والخمول ومنه: فَتَرَ البَرْدُ: سَكَنَ. وفَتَرَ العامِلُ عن عَمَلِه: قَصَّرَ فيه.

(٢) في لسان العرب: النَّصَبُ الإِعْياءُ، من العَناءِ والفعلُ: نَصِبَ الرجلُ بالكسر نَصَباً أَعْيا وتَعِبَ وأَنْصَبه هو وأَنْصَبَني هذا الأَمْرُ وهَمٌّ ناصِبٌ مُنْصِبٌ ذو نَصَبٍ مثل تامِرٍ ولابِنٍ وهو فاعلٌ بمعنى مفعول؛ لأَنه يُنْصَبُ فيه ويُتْعَبُ. وفي الحديث: (فاطمةُ بَضْعَةٌ مِنِّي يُنْصِبُني ما أَنْصَبها)، أَي يُتْعِبُني ما أَتْعَبَها، والنَّصَبُ التَّعَبُ ....، وفي التنزيل العزيز: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ [الشرح:٧] قال قتادة: فإِذا فرغتَ من صَلاتِكَ فانْصَبْ في الدُّعاءِ. قال الأَزهري: هو من نَصِبَ يَنْصَبُ نَصَباً إِذا تَعِبَ، وقيل: إِذا فرغت من الفريضة فانْصَبْ في النافلة ....، النَّصَبُ: الإِعْياءُ من العَناءِ والفعلُ نَصِبَ الرجلُ.

(٣) وإنما يستحيل عليه ما ذكر لأنه قد ثبت أن إرادة الله تعالى عامة التعلق بكل موجود من الممكنات، فلا يوجد ممكن إلا بإرادة الله تعالى.

(٤) هذا تفسير لما مضى، أي يستحيل أن يقع في ملك الله تعالى ما لا يريد، لا ما لا يحب، فوجود ما لم يحبه الله تعالى حاصلٌ كثيرٌ، أمَّا وجود ما لا يريده فمحال. وقد مضى التفريق بين الإرادة والمحبة والأمر.

(٥) الصمم مناف للسمع، والعمى منافٍ للبصر، والبكم مناف للكلام، وكل هذه نواقص لا يليق وصف الله تعالى بها، وقد ثبت لله تعالى اتصافه بالكمالات المذكورة من الكلام والسَّمع والبصر، فيستحيل اتصافه بمنافياتها.

(٦) هذا هو الدليل الإجمالي على إحالة اتصاف الله تعالى بهذه النقائص المذكورة، فكلها تنافي غنى الله تعالى وعدم احتياجه لغيره، والاحتياج محال على الإله الواجب الوجود كما علمتَ. ولذلك فاتصافه بالنقائص ممتنع في حقه بخلاف الممكنات؛ فإنها فقيرة بالذات لغيرها فلا يستحيل اتصافها بالنقائص ولا احتياجها إلى غيرها.

الجائز في حق الله تعالى ومسألة الرؤية

وجـــائز في حقـــه الإيجـــاد والـــترك والإشـــقاء والإســـعادُ
ومـــن يقُـــلْ فِعْـــلُ الصـــلاحِ وجَبـــا عـــلى الإلـــه قـــد أســـاءَ الأدَبـــا
واجـــزم أَخِـــيْ بِرُؤيـــة الإلـــهِ في جنَّـــةِ الخُلْـــدِ بـــلا تنـــاهي
إذِ الوُقـــوعُ جـــائزٌ بالعقْـــلِ وقـــد أَتـــى فيـــهِ دليـــلُ النَّقْـــلِ

واعلم(١) أنه يجوز في حقه تعالى إيجادُ الممكنات(٢)، ....

---

(١) بعد أن انتهى من بيان ما يجب فيحقِّ الله تعالى وما يستحيل في حقه، شرع في بيان ما يجوز في حقه تعالى.
ويستحيل أن ينسب الجواز لذات الله تعالى ولصفاته؛ فإن الله هو الواجب الوجود بصفاته عزّ وجلّ، فالجواز لا يتطرق إلى الذات ولا إلى الصفات، بل حكم الجواز لازم للأفعال، وكل أفعال الله تعالى جائزة، لجواز مفعولاته، ولوجوب كونه تعالى فاعلاً مختاراً، فلو قدَّرنا أن شيئاً من الأفعال واجب عليه تعالى لصار ذلك منافياً لاختياره، ومدافعاً لإرادته، ولاستلزم ذلك كونَ الله تعالى مُلْزَماً بفعل بعض المخلوقات، وهذا - ولا ريب - ينافي كونه إلهاً قادراً على ما يريد، ومنافٍ لكون كل ما سواه محتاجاً إليه.
وكل ما تراه من مسائل في هذا الباب من قبيل الأفعال الممكنات في نفسها، كإيجاد الممكنات، والإرسال للأنبياء والصلاح والأصلح وحصول رؤية الله تعالى في بعض مخلوقاته، فذلك كله من أفعال الله تعالى التي لزمها حكم الجواز في أنفسها، أما وقوعها فمترتب على النقل والشريعة، فإن جاء فيها ما يدلّ على وقوعها قلنا به، وإلا فلا.

(٢) الأصل الذي يبنى عليه هذا الحكم، هو كون الله تعالى قادراً، وكون قدرته جل وعز متعلقة بجميع الممكنات تعلقا صلوحياً، أي كل ما كان ممكناً غير مستحيل ولا واجب، فقدرة الله تعالى يجوز أن تتعلق به؛ لأن القدرة واحدة، والإمكان في الممكنات واحد، فلا معنى للقول بأن الله تعالى قادر على بعض الممكنات دون بعض.
والإيجاد للممكنات معناه أن الله تعالى قادر على أن يجعل للشيء وجوداً حادثاً بعد أن لم يكن له وجود، فهو تعالى خالق للوجود الحادث المتعين بحقيقة ذلك الممكن، وجاعل لصورته ولحقيقته وماهيته، وهذا الحكم صحيح ثابت لله تعالى أزلاً وأبداً.
ولا يستلزم ذلك أن بعض الممكنات موجودة أزلاً؛ لأن الممكن لكونه ممكناً لا يصحّ وجوده أزلاً؛ لأن الإيجاد يستلزم انعدام الممكن، فلا معنى لتعلق الإيجاد بشيء موجود، فهذا هو عين تحصيل الحاصل، وهو محالٌ، كما لا يخفى. =

سواء وُجِدَتْ بالفعل أم لم توجد(١).

= ولا يستلزم كونُ الله تعالى قادراً على الممكنات جميعها، أن الممكنات جميعها يمكن أن توجد دفعة واحدة، فهذا أيضاً محال؛ لأن بعض الممكنات منافٍ لبعض، كسكون جسم ما وحركة الجسم نفسه، فاجتماع هذين الأمرين في وقت واحد محال كما لا يخفى، فعدم إمكان وجود الممكنات دفعة واحدة راجع إذن إلى عدم قبولها في نفسها الوجود دفعة، وليس راجعاً إلى عجز الله تعالى عن إيجادها كذلك. فعجز الله تعالى محال كما مضى بيانه.

وقد يتوقف وجود بعض الممكنات على بعض، كما يتوقف وجود العرَض على وجود الجوهر، فإنه لا قيام للعرض بنفسه، بل هو محتاج إلى محل ليقوم في الوجود، وهذا يُفهِم أن بعض الممكنات لا يمكن وجودها إلا بوجود بعض آخر، لكونه شرطاً عقلياً لها، أو جزأ منها، أو نحو ذلك، فما كان كذلك فوجوده وحدَه محال.

ووجود الممكنات ليس قائماً بذات الله تعالى وتنزه عن ذلك، بل وجود الجواهر منها لا يتوقف على محلٍّ غير ذات الجوهر، وأما العرض فيتوقف على وجود الجوهر كما بيناه، ولا يلتفت إلى من زعم أن الممكنات الحادثة قائمة بذات الله تعالى، على معنى أن الذات الواجب محل ظهور أحكام تلك الممكنات، لتصير العوالم صوراً للخالق، فهذا باطل من القول وزور لا يصح لمسلم أن يعتقد به.

(١) كون الله تعالى قادراً على إيجاد الممكنات غير متوقف على وجودها بالفعل، أي تحقق موجوديتها في الخارج، بل يتوقف فقط على اتصاف الله تعالى بالقدرة أزلاً، وهو متصف بها كذلك، وعلى كون القدرة متعلقة تعلقاً صلوحياً لا تنجيزياً بتلك الممكنات، فالله تعالى لا يجب عليه إيجاد ما هو قادر على إيجاده، بل يوجده بحسب قدرته وإرادته واختياره، ولذلك نحن نقول باتصاف الله تعالى بالقادرية على الخلق أي الخالقية أزلاً لأجل اتصافه تعالى بالقدرة أزلاً، ولأجل كون القدرة متعلقة تعلقاً صلوحياً بجميع الممكنات، لا لما قرره بعض المنحرفين عن نهج أهل الحق من أن الله تعالى لم يزل يتصور بأحكام الممكنات، أو أنه لم يزل يظهر في المظاهر.

ولا نوافق على ما قاله المتفلسفة من أن الله تعالى يلزم عن وجوده وجود المخلوقات أزلا وقدماً ولو بلا تعلق الإرادة، فهم لا يقولون بثبوت الإرادة لله تعالى حتى يقولوا: إنه مختار في أفعاله، بل يزعمون أن نفس ذات الله تعالى يفيض عنها المخلوقات شيئاً بعد شيء. فالعالم قديم عندهم بمادته، ونوع صورته.

وبعض المنحرفة زعموا أن كون العالم قديماً بالنوع دليل على قدرة الله تعالى، أي لا يكون الله تعالى قادراً بالفعل إلا إذا أوجد بالفعل بعض ما هو قادر على إيجاده، وهذا القول يستلزم توقف كمال الله تعالى على بعض مخلوقاته، ولذلك يزعم هؤلاء ومنهم متأخرو المجسمة أن العالم لم يزل موجوداً بإيجاد الله تعالى، وعلة وجود العالم هو كونه وجوده بالفعل كمالاً لله تعالى، وغفل هؤلاء عن أن تعليلهم كمالَ الله تعالى بوجود بعض المخلوقات بالفعل معناه افتقار الله تعالى في صفات كماله إلى مخلوقاته، وهو محال قادح في ألوهيته ووجوب وجوده.

ويجوز في حقه تعالى تَرْكُ الإيجاد للمكنات سواء وُجِدَتْ أم لم توجد، فإيجادُ أيٍّ ممكن أو تركه أمرٌ جائزٌ في حقه تعالى[(١)].

ولا يجب عليه شيءٌ من غيره[(٢)]، ....

---

(١) سبق تقرير القاعدة القاطعة عند أهل السنة وهي أنه لا يجب شيء على الله تعالى، والقاعدة التي تقرر أن كلّ أفعال الله تعالى لا تكون إلا بإرادته، وما دام الأمر كذلك، فلا يصحُّ لأحد أن يقول: إن بعض المخلوقات يجب على الله تعالى أن يوجدها، أو أنه إذا أوجدها فلا يمكن أن يعدمها، وهذا ثابت على كل جزء من أجزاء العالم، وصادق أيضاً على العالم بمجموعه، فالإمكان وصف لجميعها.

ولذلك فقد أجمع أهل السنة على أن الله تعالى لو شاء ألا يخلق هذا العالم المشاهَد لما كان ذلك ممتنعاً عليه سبحانه، خلافاً للمتفلسفة القائلين أن صدور العالم عن الذات الواجب لازم للذات بلا توسط الإرادة.

وأجمعوا أيضاً على أنَّ الله تعالى بعد أن خلق هذا العالم، لا يزال إعدام ما يشاء من العالم مقدوراً له، لو أراده لفعله، فلا يجب وجود العالم ولا بقاؤه لذاته لا بعد وجوده ولا قبل ذلك، لا كُلًّا ولا بعضاً. وقد تطرق بعض الفرق الإسلامية لذلك وزعم بعضهم أن الله تعالى لا يقدر بعد خلق العالم إلا على إفنائه جميعاً، أما أن يريد إفناء جزء من ويبقي جزءاً، فهذا محالٌ غير ممكن، وتعللوا بعلل واهية ذكرها الأئمة في كتبهم، ولا ريب في أن ذلك فيه تعجيز لله تعالى، وتحديد لقدرته.

وقد امتنَّ الله تعالى على خلقه بإيجاده إياهم، وبإبقائه إياهم بعد الوجود، ولو كان شيء منها واجباً، لما تمَّ الامتنان، والتفضل.

(٢) وجوب شيء على الله تعالى لا بإرادته باطل عند أهل السنة، وقد قال به بعض الفلاسفة والمعتزلة ومن تبعهم من فرق المسلمين، فقالوا بالإيجاب على الله تعالى، إما لأن الواجب يفيض عنه الخير لا بإرادته كما زعم المتفلسفة، أو لأنه تعالى يعلم الصلاح والأصلح فتكون أفعاله بمقتضاهما، ولا يمكن أن يتخلف فعله عن علمه بالصلاح والأصلح، ثم يرجعون الصلاح والأصلح إلى الحسن والقبح الذاتيين، أي لا يرجعونهما إلى إرادة الله تعالى، فتصير صفة الشيء بأنه صلاح أو حسن، أو بأنه قبيح ومفسدة موجبةً على الله ومؤثرةً في إرادته وباعثةً له على الفعل والإيجاد أو الإعدام، ولا ريب في أن ذلك كله يستلزم تحديد قدرته جل شأنه وإن زعم هؤلاء أنه عين الكمال. فأهل السنة لا ينخدعون بنحو هذه المزاعم، بل يكشفون عن المعاني الكامنة وراء الألفاظ، فيوضحون الحقَّ ~~في نفسه~~، ويكشفون عن الزيف والتلاعب والمغالطات التي يقع فيها الآخرون.

وكل هذه الطرق التي تبعها الآخرون (من معتزلة ومتفلسفة وغيرهم) في القول بالحسن والقبح العقليين أو الذاتيين يستلزم الإيجاب على الله تعالى من غير إرادته، ويستلزم كونه مجبوراً على هذه الأفعال لا يمكن أن يتركها، وإلا لصدر عنه القبيح، وهذا محال عندهم.

ولكن هو تعالى يوجب على نفسه أشياء(١).

ويجوز في حقه تعالى الإشقاءُ، وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر في العبد، والعياذُ بالله.

ويجوز في حقه تعالى الإسعاد، وهو خلق قدرة الطاعة أو هو خلق الطاعة في العبد ويسمى بالهداية(٢).

---

(١) هناك بعض الأمور التي قرر أهل السنة أنها وإن كانت ممكنة في نفسها، وكان الله تعالى قادراً عليها وعلى ضدها، وعلى فعلها وعلى تركها في أي حال من الأحوال، إلا أنه جلّ وعزَ وعدَ بأنه لا يفعل خلافها، وهذا الوعد من الله تعالى يستحيل تخلفه، كما وعد جل شأنه بأنه ينعم على عباده المؤمنين بالجنة، وعلى الكفار بالنيران، فلا يمكن بعد معرفة وعد الله تعالى أن نقول إنه جل شأنه يضع المؤمنين في النار، أو أنه يضع الكفار في الجنة، وذلك لأنه يستلزم كون الله تعالى في وعده غير صادق، ونسبة الكذب إليه جل شأنه محال عقلاً ونقلاً، وقد ورد من ذلك في الشريعة أمور منها ما ورد أن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة، وأنه يخرج من كان في قلبه مثقال ذرة من خردل من إيمان، ونحو ذلك، فهذه الأمور التي أخبر عن نفسه أنه يفعلها، لا شك فاعلها، وإن كانت في نفسها جائزة، وذلك بغضّ النظر عن وعد الله تعالى، وبالقياس إلى قدرته وإرادته المطلقة عن التقييد، ولا يستحيل على الله تعالى أن لا يفعلها، أو أن يفعل ضدها، كما قررناه في الأصل الثابت في أفعال الله تعالى وفي كونه مختاراً، ولكن كونها في نفسها ممكنة، لا يستلزم إحالة أن لا يفعل الله تعالى إلا هي كما لا يخفى عند أقل تدبر.

(٢) لما عرفنا أن الله تعالى هو الفاعل المختار، وهو الذي أرسل الرسل والأنبياء بإرادته واختياره، لم يكن ذلك عليه واجباً، ولا حتماً، وكان يترتب على الرسالة التي بينها الأنبياء عليهم الصلاة والصلاة أن يعرف الإنسان الهدى والصواب من الضلالة والخطأ والانحراف، كان الله تعالى هو الهادي بهذا المعنى.

ولما كان كل ما هو موجود فموجده هو الله تعالى خالق كل شيء، وكان الكفر موجوداً في نفس الكافر، كما الهداية موجودة في نفس المؤمن، فينبغي أن نعلم يقيناً أن الله تعالى هو خالق هذا الكفر والإيمان والاهتداء في نفوس الناس جميعاً. فكل موجود مخلوق لله تعالى.

وقد بين أهل السنة أن الهداية من الله تعالى على نوعين:

النوع الأول: بيان طريق الاهتداء بإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وإنزال الشرائع المشتملة على الكشف عن العدل والهدى والحق والعلم.

النوع الثاني: أن يخلق الله تعالى الاهتداء في نفس من أراد الهدى واختاره، وأن يخلق الله تعالى الكفر والضلالة في نفس الكافر الضالّ، من اختار الانحراف عن طريق الحق، ومعاندة البيان الواضح، لا يخلق الله تعالى ذلك جبراً ولا خلافاً لإرادة البشر وعزيمتهم. =

ولا يجب عليه تعالى رعاية الصلاح والأصلح لعبيده[1]؛ إذ لو وجب عليه ما هو

= فالهداية من النوع الأول بابها أن الله تعالى منزل الأنبياء والرسل، والهداية والإضلال من النوع الثاني أصلها أنّ الله تعالى خالق كل شيء.

وقد بحث العلماء الأكابر في سعادة الإنسان بماذا تحصل بالفعل، والبحث عن أسباب السعادة مبحث شريف مهمٌّ جداً لكل إنسان، وبينوا رحمهم الله أن سعادة الإنسان تكون بأن يفعل ويعتقد ويسلم للحقّ والصدق، وأن يبتعد عن الخطأ والضلال والانحراف في العمل والاعتقاد. ولا يتمُّ ذلك إلا بأن يؤمن بهذا الدين العظيم، دين الإسلام، ويموت عليه أيضاً، ففي أثناء حياته إذا كان مؤمناً، فهو سعيد في تلك اللحظات إن صحّ إيمانه، وسلمت نيته، وصدقت عزيمته، وكانت مبنية على علم صحيح، وبعد موته يكون سعيداً إذا كان مؤمناً لأن حياته الباقية تتوقف على خاتمته أيضاً بالإضافة إلى توقفها على أعماله في الدنيا، فإن كان قد مات على الإيمان والتسليم لرب العالمين، فقد فاز فوزاً عظيماً في الحياة الأخرى، وإن مات على الكفر والمعاندة والضلال فقد خسر وشقي في حياته الأبدية الآخرة.

وقد أخذ كل واحد من أعلام أهل السنة بجانب من هذين المعنيين، فقال الإمام الأشعري: إن المعتبر في السعادة والشقاوة إنما هو لحظة الموت، فإن كان مؤمناً كان سعيداً لما يترتب على ذلك من الفوز في الحياة الأبدية، وإلا كان شقياً، وأما الإمام الماتريديّ فقال: لما كان الإسلام أنزل للبشر من أجل ترتيب السعادة والاهتداء عليه، فالمؤمن في كل لحظة هو السعيد، والكافر هو الشقي في كل لحظة، ومن هذه اللحظات لحظة الموت أيضاً، وفي كل لحظة وزمان قبل ذلك.

(١) خلق الله تعالى البشر على الأرض، وكلفهم بالشرائع التي أنزلها لهدايتهم، ودلالتهم إلى جنان الأبد. فدار الدنيا دار تكليف لا دار جزاء ولا دار بقاء، ولا يستطيع أحد أن يقول: إن من الواجب على الإله أن يوجد للبشر -على ظهر هذه الدنيا الموجودة للتكليف- كل وسائل الراحة والسعادة، أو أن يخلق لهم كل ما يجعلهم مؤمنين، وهو جلّ شأنه لو شاء أن يجعل الناس كلهم مؤمنين لفعل، فهذا كله غير واجب على الله تعالى، فالعقل يحكم أن لله أن يمتحن الناس كيفما شاء، ولو شاء ألا يمتحنهم لجاز ذلك أيضاً، فلا إرسال الرسل واجب، ولا التكليف واجب، ولا شيء من الأفعال بواجب على الله تعالى.

ولذلك فقد أقام أهل السنة قولهم بأنه لا يجب على الله تعالى أن يفعل ما هو صلاح للبشر لا في دينهم بحيث يقتربون من الإيمان، ولا في دنياهم، بحيث يستفيدون من الإمكانات الكامنة في الأرض ويستثمرونها ويعمرونها على أحسن وجه. فالأحسنية والصلاح والأصلحية كلها ليست بشروط أبداً لصحة التكليف، ولا لصحة الخلق كما توهم بعض المتكلمين، فأوجبوا على الله تعالى أفعالاً معينة كما زعموا تقربهم إلى الإيمان، ولا تلغي اختيارهم. وقال أهل السنة: إن الله تعالى قادر على أفعال لو فعلها لآمن الناس أجمعون، ولكنَّه جلّ شأنه أراد أن يمتحن البشر في هذه الظروف والشروط التي اختارها، وليس لأحد أن يقول: لو =

الأصلح في حق عبيده ما وقعت محنة، وما خلق الله تعالى الكافر الفقير المعذب دنيا وأخرى، وما حصل ألمٌ لِطِفْلٍ لا تكليف عليه، ولما كانت بعض البهائم والطيور في غاية الضعف والبلاء وغير هذا[١].

وأيضا لو وجب لما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة إلى مصالح عباده شيء آخر؛ إذ قد أتى ما في وسعه من الأصلح الواجب[٢].

= كان ذلك مقدوراً لله تعالى ولم يفعله لكان ظلماً منه جلّ شأنه! فهذا افتئات على مقام الألوهية كما لا يخفى عند أقل فكر.

فلا الصلاح في الدين واجب، ولا الأصلح كذلك واجب على الله تعالى، بل ذلك كله من ضمن الجائزات التي يصح أن تُترك.

(١) هذا بيان الدليل على بطلان القول بالصلاح والأصلح في حقّ الله تعالى، وهو استدلال باللازم، وحاصله: لو فرضنا أن الصلاح أو الأصلح واجب على الله تعالى سواء للدنيا أو للآخرة والدين، لما أمكن لنا أن نفرض أن الله تعالى يترك فعل هذا الواجب، فترك الواجب محال على الله تعالى، هذا كله على فرض ثبوت واجب عليه، ولكن لو فعل الله تعالى الواجب المذكور، وهو الصلاح والأصلح في دنيا الإنسان وآخرته، لما وجد فقير كافر، ولما وجدنا بعض الأطفال يتألمون، والطفل لا تكليف عليه، ولم يفعل ما يستحق الإيلام والعقاب، كما هو واضح، وكذلك لخلق الله تعالى الطيورَ على صورة أقوى مما هي عليه لتتمكن من الدفاع عن أنفسها. ولا ريب أن إغناء الفقير ممكن مقدور لله تعالى، وكذلك دفع الألم عن الصبي ونحوه من اللوازم، ولكن ذلك كله لم يكن، فكل هذه الظواهر مشاهدة في هذه الحياة الدنيا، إذن، فلا يمكن أن يكون شيء من ذلك واجباً على الله تعالى؛ لأن الله تعالى لا يترك واجباً عليه.

وقد يزعم بعض المدعين للوجوب عليه جل شأنه أن شيئاً من ذلك غير ممكن في نفسه، وأن وجود الفقير من الواجبات العقلية، بحيث تخرج عن أن تكون متعلّقة لقدرة الله تعالى، وتخرج عن وصف الإمكان المصحح للمقدوريّة، ولذلك فلا عجب إذا رأيناها موجودة متحققة في الدنيا، وهذا لا يستلزم بطلان كون الصلاح والأصلح واجبين، ولا يستلزم أن الله تعالى لا يفعلهما.

والجواب الظاهر أن هذا الكلام كله مجرد وهم، فإننا إذا تأملنا في فقر الفقير، ودفع الألم عن الصغير ونحو ذلك مما يدعى أنها واجبات عقلية خرجت عن المقدوريّة، لحكم عليها العقل بلا تردد بأنها ما تزال في حيز الإمكان والجواز، وأبطل دعوى الخصم بالضرورة البديهية التي لا تحتاج إلى برهان، ويبقى قولهم مجرد زعم، ويسلم لنا الدليل الإلزامي الآنف الذكر.

(٢) يعني لو فرضنا أن الصلاح أو الأصلح واجباً على الله تعالى يجب عليه أن يفعله، وكل واجب عليه جل شأنه =

ويجوز رؤية الإله سبحانه وتعالى في جنة الخُلد[(١)].

= لا يمكن أن يتركه، للزم على ذلك أن الله تعالى قد قام بجميع الواجبات عليه، ولم يبق أمر يكون فيه صلاح الدين والدنيا إلا قام به وأوجده، وذلك يستلزم بالضرورة أن لا قدرة لله تعالى على أمور جديدة فيها صلاح العباد والبلاد، وهذا اللازم يعني أن الله تعالى صار عاجزاً بالفعل عن إيجاد شيء جديد يصلح البشر، وهو لازم فاسد تمجه العقول والنفوس التي عرفت أقل ما يجب في حق الله تعالى من الكمالات.

وإذا زُعم أن الأمور التي تصلح البشر لن تزال طارئة حادثة ممكنة، ولن يأتي على البشر زمان تنتهي فيه حاجاتهم الدنيوية أو صلاحهم الديني، فالجواب أن هذه الدعوى مجرد وهم لا قيام له، ولا دليل يستند إليه، وأدنى فكر يدلُّ على أن كل إنسان يمكن أن يحصِّل الإيمان في كل لحظة من لحظات حياته، فإذا كان ذلك ممكناً، والإله قادر على الممكنات جميعاً، وقد فرضت واجبات عليه، يستلزم ذلك بالضرورة أنه يوجدها لمن تصلحه، فإن أوجدها لم يبق في قدرته محل للإصلاح المتعلق بالبشر، فيثبت دليلنا وإلزامنا.

(١) الرؤية عند جمهور أهل السنة عبارة عن نوع من الإدراك، وهو إدراك زائد على إدراك العلم، ويحصل بصفة البصر وكون الذات بصيراً، كما يحصل العلم بكون الذات عالماً، وهكذا يمكن أن يتعلق البصر بالمرئي على ما هو عليه، أي على ما عليه المرئيّ، فإن كان المرئي جسماً حصل إدراك الرؤية له على أنه جسم، وإن كان عرضاً، حصل إدراك الرؤية له كذلك، وإن كان محدوداً حصل إدراك الرؤية له على أنه محدود؛ لأنه إن حصل إدراك البصر للمرئي على غير ما هو عليه، لم يكن هذا إدراكاً مطابقاً، فيتعلق البصر بالمبصَر إذن كما هو عليه المبصَر.

وقد توهم بعض الناظرين في هذه المطالب أن البصر لما كان يحصل فيه الرؤية والإبصار في المخلوق كالإنسان بحصول انعكاس الشعاع فيه بعد رجوعه من المبصَر، فإنه يحصل في كل مدرِك كذلك، فقطعوا أن الإبصار لا يحصل إلى بالمحدودات أو الأجسام، كما عهدوها في عادتهم الظاهرة. فلما اعتقدوا أن هذا الحكم قاطع، وزعموا أنه عقليّ كذلك، قالوا: إن إدراك الإله لا يمكن أن يحصل على سبيل الرؤية لا منه ولا له، فلا يَرى ولا يُرى؛ لأنه لو رأى يحصل انفعال وتأثر فيه، وهو باطل، وإن رؤي يكون محدوداً وهو باطل. وهذا كما ترى قياس للغائب (الله) على الشاهد (المخلوق) وهو باطل هنا، لغياب الجامع وللذهول عن شروط، ولأنهم اعتبروا بعض العاديات شروطاً عقلية، وهذا نوع من الشطط في الفكر والنظر.

ولكن أهل السنة راجعوهم فقالوا: إن غاية الإبصار أن يكون إدراكاً للمبصَر بحسب ما هو عليه، وقولكم: إنَّ البصر في الإنسان يكون بالاتصال بشعاع، وإنه لا يكون إلا للمحدود ...إلخ، ليس على وجهه، فغاية ما تستطيعون إثباته هنا أن ما لاحظتموه عادة غالبة في الإنسان أن الرؤية لا تحصل فيه إلا كذلك، أما أنها لا تحصل في نفسها إلا على هذه الصورة، ولا تتعلق إلا بالمحدودات، فلا تستطيعون الإتيان بدليل عليه، فلمَ لا تكون هذه الشروط شروطاً عادية، لا عقلية، وإن كانت كذلك، فلا يجوز تعديتها عند إثبات الرؤية لله =

وتكون الرؤية من غير إحاطة بحدود المرئي ونهاياته، لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى، فكما أنهم يعلمونه بلا حدٍّ ونهاية، فهم يرونه كذلك(١).

= تعالى له جلّ شأنه، بل تثبت أصل الرؤية ويعتَقد أن تلك الشروط شروط خاصة بحالة خاصة للبشر، لا للرؤية مطلقاً، ونحن نقول معكم: إن الله تعالى منزه عن الحد والجهة والجسمية، ولكن نقول: إن الله تعالى متصف بالإبصار وأنه مرئي، أي يمكن رؤيته، وإن كانت هذه الرؤية لا تحصل لأحد إلا في جنة الخلد، فعدم حصولها في دار الدنيا لا يستلزم امتناعها عقلاً، كما لا يخفى؛ لأن حصولها متعلق بإرادة الله تعالى، وليس مجرد كون الله تعالى مرئياً في نفسه، وكون الإنسان يمكن أن يراه، مستلزماً لوجوب حصول الرؤية في الحال؛ فإن كثيراً من الأمور يمكن معرفتها، والإنسان قابل لمعرفتها، ولكن معرفتها غير حاصلة له في الحال، بل تكون متوقفة على شرط أو انتفاء مانع.

وكذلك قالوا لهم: إن العلم في الإنسان يحصل إما بالضرورة أو بالنظر، فالنظر أو الضرورة وسيلتان لحصول العلم للإنسان، ولكنا نثبت العلم لله تعالى وتعلقه بالمعلومات، وأنتم توافقوننا في ذلك، وتوافقوننا أيضاً على أن العلم الثابت لله تعالى لا يكون عن نظر ولا عن تأمل ولا بواسطة أسباب يحصل بها العلم، والعلم إدراك، كما هو متفق عليه، فلمَ لا تكون الرؤية كالعلم من هذا الباب، فإننا لا نرى علماً حادثاً لإنسان إلا لسبب من ضرورة أو نظر، والعلم الثابت لله تعالى لا يكون كذلك، فلمَ لا تكون الرؤية الثابتة لله تعالى لا عن توسط شعاع ولا تكون مشروطة بالانفعال، ولا متعلقة فقط بالمحدودات والأجسام. وطرح هذه المسألة على هذا النحو يقربها، ويجعل التصديق بإمكان ما ورد من إثبات الرؤية لله تعالى في الشريعة ممكناً عن قربٍ، لا محالاً كما زعمه كثير من المتكلمين، فأنكروا تلك النصوص، وأبطلوا دلالة الآيات زاعمين أن النقل لا يأتي بما يناقض العقل، وهيهات أن يثبتوا أن العقل ينفي نفياً قاطعاً الرؤية!

والإنصاف أن الناظر لو تأمل فيما ذكرناه هنا لكفاه، ولكن كثرة الشبه والتعلقات من الخصوم بأدنى طرف، قد تسبب إزعاجاً عند الناظرين يبعث فيهم التردد عن الاعتقاد والطمأنينة لما قررناه، ولذلك عكف أهل السنة على دفع هذه الشبهات في كتب الكلام المطولة.

وما بيناه في الأصل فيه أحكام:

الأول: أن رؤية الله تعالى جائزة.

الثاني: أن رؤية الله تعالى لا تحصل إلا في يوم القيامة للمؤمنين.

الثالث: أنها لا تحل في الحياة الدنيا لأحد، وأن هذا هو الراجح خلافاً لما بينه بعض الأعلام من حصولها لخاتم النبيين والمرسلين عليه أفضل الصلاة والسلام في المعراج.

الرابع: أن الرؤية تكون في الجنة للمؤمنين، وقد أثبتها بعض الأعلام قبل ذلك في الموقف.

(١) سبق تقرير هذا المعنى فيما سبق من التمهيد، فإنّ الرؤية تتعلق بالمرئي على حسب ما هو عليه، ولا تقلب المحدود غير محدود، كما لا تجعل غير المحدود محدوداً، كما توهم بعضهم. =

ورؤيته تعالى جائزة عقلا إذ العاقل إذا خُلِّيَ ونفسَهُ لم يحكم بامتناعها، لجواز رؤية كل موجود[١].

= والله تعالى لا نهاية لذاته، ولا حدَّ لها، فيستحيل أن يدرِك الإنسان نهاية لذاته الله تعالى وحدًّا لها والحد والنهاية غير ثابتين في نفس الأمر، فإنه إذا حصل ذلك، لم يكن المرئي هو الله تعالى. وتقريب خصوص الرؤية من دون استلزام كون المرئي محدوداً، بتذكر أن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه، والعالم بالله تعالى يعلمه غير محدود، ولا جسماً، فكذلك يراه غير محدود ولا جسماً.

والرؤية لا تستلزم إفادة الرائي لرب العزة العلم بحقيقة ذاته وتمام كمالاته، بل الرؤية تفيد الرائي زيادة إدراك وعلم لكمال الله – تعالى – على ما كان عالماً به قبل الرؤية، ولما كانت كمالات الله تعالى غير متناهية، فكلما رآه العبد ازداد به معرفة، ويستمرّ هذا الأمر بلا توقف ولا نهاية، ولذلك ثبت في الشريعة للمؤمنين يوم يسمى يوم المزيد يرون فيه الله تعالى، ويراه كل واحد بحسب درجته هو، ولا تكون رؤيتهم لله تعالى على مستوى واحد، وعلى درجة واحدة، فالإدراك نتيجة الرؤية الحاصلة في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أعلى وأشد من الإدراك الحاصل في غيرهم، وهكذا.

(١) هذا تقرير دليل يدلُّ على عدم حكم العقل لأول النظر بإحالة رؤية الله تعالى، فإذا قلنا للعاقل: إنك ترى ربك في يوم القيامة، فإنه إن لم يكن قد تلبس بالشبهات وتأثر بها، لا يبادر إلا إلى التسليم، والإذعان بهذا الحكم، ولا يجد في نفسه غضاضة من قبوله، ولا التصديق به. وهذا لا يمنع أن يسأل عن بعض التفاصيل فيجاب عنها إن أمكن، ويوكل معرفتها إلى الله تعالى إن لم يمكن، فليس كل حكم حصل التصديق به عند العقل، فقد وجب أن يحيط العقل بإدراك حقيقته من جميع أطرافها، بل قد يكفي إدراك العقل لهذا المدرَك من بعض جهاته ليصح تعلق التصديق به من هذا الوجه، وذلك لا ينافي إمكان الجهل به من وجه آخر.

وقد اعتمد الإمام الأشعري على دليل عقليّ لإثبات الرؤية، **حاصله** أن كل موجود يمكن أن يُرى، والله تعالى موجود، فيمكن أن يرى، وقد ناقش كثير من العلماء الأعلام مدى دلالة هذا الدليل، وكثير منهم قدح في قطعيته، ولكن لا يستلزم ذلك أنه غير دالٍّ بالمرة، ولا يبعث الطمأنينة في النفس لجواز الحكم برؤية الله تعالى، وبعض الأعلام لم يسلِّم نَقْضَ من نَقَضَ الدليل وأبطل حجيته القطعية، بل ردّ عليه واعتمد الدليل، وتفصيل ذلك موكول لكتب علم الكلام.

وأما عدم حصول الرؤية الآن فلما ذكرناه قبلُ من وجود موانع أو انتفاء شروط. فمصحح الرؤية عند الأشعري هو كون الشيء موجوداً، ولا يشترط أن يكون الموجود جسماً، أو عرضاً، أو محدوداً، مع وجوده، بل هذا شرط رؤيته في حد وجهة من غيره من المحدودات، أما ما كان من الموجودات غير محدود ولا جسمٍ فلا يُرى إلا كذلك.

وقد طرح بعض العلماء أدلة أخرى عقلية يقربون بها إمكان رؤية الله تعالى، لا مجال هنا لتوضيحها، وقد تكفلت كتب الكلام بذلك.

وقـد أتـى فيـه أيضـاً دليـلُ النقـل، كقولـه تعـالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣] (١).

(١) أكتفى هنا بذكر دليل واحد من أدلة السمع الواردة في إثبات الرؤية، وهي آية من آيات القرآن، ظاهرة في إثبات الرؤية، ومع انضمام غيرها من الآيات يرتقي حكمها إلى القطع.

فقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يفيد بظاهره أن تلك الوجوه المؤمنة تنظر إلى ربها، والنظر إلى الله تعالى معناه في اللغة العربية - بحسب الظاهر الذي لا يوجد ما يوجب العدول عنه - هو الرؤية، ولو ضممنا إلى ذلك الدليل أن سيدنا موسى عليه السلام طلب من ربه أن يريه نفسه فقال عليه الصلاة والسلام في ما حكاه القرآن: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ لعلمنا علم اليقين أن رؤية الله تعالى جائزة، وإلا لم يعتقد أحد الأنبياء من أولي العزم إمكانها إلى درجة أن يسأل الله تعالى إيقاعها فيه بإرادته ومنه وفضله.

ولا يصح أن يقال: إن موسى عليه السلام كان جاهلاً بنفي هذا الحكم، وبعدم كونه مستلزماً للتشبيه كما زعمه نفاة الرؤية من المعتزلة والإباضية والشيعة الإمامية والزيدية ومن تبعهم؛ لأن الأنبياء أعرف البشر بربهم، فلا يصح أن يجهلوا ما عرفه المعتزلة والشيعة، ولا يصح أن يكونوا جاهلين بِـتَنَزُّهِ الله تعالى عن ما يوجب تشبيهَه ومحدوديَّتَه. وما بالك لو ضممنا إلى ذلك أدلة أخرى من القرآن الكريم والسنة المشرفة تدلُّ على وقوع الرؤية!

فالرؤية التي يثبتها أهل السنة لله تعالى من أفعال الله تعالى التي يُحْدِثُها بإرادته بلا توسط شعاع ولا توسط مقابلة في عيون أو نفوس عباده الذين يرتضيهم لذلك في المكان الذي يريده ويخصصه لذلك. أما كون الله تعالى مرئياً أي قابلاً لأن يُرى، فهو حكم يتعلق بذات الله تعالى في نفسه، ولذلك فإن من خالف في مسألة الرؤية فقد خالف في أمر يرجع إلى فعل من أفعال الله تعالى، وخالف في أمر يرجع إلى وصف ذاتي لله تعالى.

الواجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام والمستحيل والجائز وبيان حكم إرسالهم

وَصِفْ جميعَ الرُّسْلِ بالأمانة ... والصدق والتبليغ والفطانة

ويستحيل ضدها عليهِمُ ... وجائزٌ كالأكلِ في حقهِمُ

إرسالهم تفضُّلٌ ورَحْمَةْ ... للعالَمِينَ جَلَّ مُولِيْ النِّعْمَةْ

وأما الرسل عليهم الصلاة والسلام[1]، فيجب على المكلف أن يعتقد أنهم متَّصفون

(١) الإرسال والإنباء فعل من أفعال الله تعالى، وكل أفعال الله تعالى جائزة ممكنة، لا تتصف بالوجوب كما ذكرنا في قاعدة الأفعال.

وحاصل الإرسال أن الله تعالى يختار أحد عبيده من البشر، فيربّيه ويعتني به كما يليق بحامل هذه الرسالة العظيمة، وينعم عليه بأخلاق عليّة وفطرة فائقة، بحيث يكون متصفاً بصفات خاصة، تؤهله لحمل رسالة ربه، ثم يوحي الله تعالى إليه بوحيه عن طريق ملَك من الملائكة، وهو سيدنا جبريل فهو الموكل بإرسال الرسالات وتبليغها إلى الأنبياء والرسل. ويأمره بأن يبلغ هذه الرسالة إلى البشر بحقها.

ومن الواضح أنه يوجد هنا أمران:

الأمر الأول: مجرد أن يوحي الله تعالى بوحي من عنده بتعاليم ومعارف إلهية خاصة لبعض عباده، بطريق قاطع، لا مخيَّل ولا محتمل، بحيث يكون البرهان الظاهر قائماً عليه، فهذا الإيحاء يسمى إنباءً من عند الله تعالى، ومن يتعلق به يسمى نبياً.

الأمر الثاني: بعد أن ينبئ الله تعالى بعض عباده يرسل إليهم بشريعة من عنده إما مبتدأة كاملة أو مكملة لبعض الشرائع التي سبقتها، ويأمره بأن يبلغ الرسالة إلى البشر الذين بعث إليهم، وهم إما أن يكونوا جميع الخلق كما في حالة سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، أو بعضهم كما في حالة غيره من الرسل، فقد بعث كل نبي إلى قومه خاصةً.

فهذا المفهوم العامُّ المجمل للإنباء ومنه النبوة، وللإرسال والرسالة ومنه الرسول، وهذا الفرق من أوضح الفروق ظهوراً بين النبي والرسول، وقد قال بعض العلماء بفروق غيره، لا يلزمنا هنا استقصاؤها.

فظهر أن الإنباء يحصل بمجرد نزول الوحي الخاص على أحد البشر المختارين، وليس من ضرورة النبيّ أن يكون مرسلاً إلى غيره من البشر، ولا أن يكون مخاطباً بأن يبلغ ما يوحى إليه إليهم، ولا من خاصية النبي أن =

بالصفات الآتية: **الأمانة**(١): وهي حفظ(٢) الله تعالى بواطِنَهم، ....

= يكون قد أنزل إليه بشريعة جديدة لا مبتدأة ولا مستأنفة مكمِّلة، ولكن قد يوحى إلى نبي ويؤمر هذا النبي بأن يتبع غيره من الرسل الذين سبقوه، بحيث يكون مخاطباً برسالتهم مأموراً بأن يتبعهم، غاية الأمر أنه يتلقى الوحي والأمر الإلهي مباشرة عن طريق الوحي، فيكون له خصيصة في نفسه من هذه الجهة، واشتراكاً مع غيره من جهة كونه مأموراً باتباع من سبقه من رسولٍ، يتبع فيكون مكلفاً بتبليغ رسالة هذا الرسول والذب عنها، وبيانها كغيره من المكلفين، ولم نعرف أن أحداً من الأنبياء كان مأموراً أن لا يبلغ شيئاً مطلقاً إلى غيره على هذا النحو.

وللأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام خصائص وصفات بها صلحوا أن يكونوا مرسَلين من عند الله تعالى حاملين لدعوة ربهم، ومبلغين رسالاته قائمين بحجته على الخلق. وقد أثبت العلماء وجوب اتصاف الأنبياء والرسل بصفات خاصة تميزهم وتزيد من منزلتهم بين البشر، بحيث إذا افتقدوا هذه الصفات أو بعضها كان ذلك قادحاً في وظيفتهم المنسوبة إليهم وهي تبليغ رسالات ربهم. وهذه هي الصفات الواجبة لهم كما نوضحها ونبين لزوم اتصافهم بها، وعدم اتصافهم بما ينافيها.

(١) جاء في لسان العرب: الأَمانُ والأَمانةُ بمعنى، وقد أَمِنْتُ فأَنا أَمِنٌ وآمَنْتُ غيري من الأَمْن والأَمان والأَمْنُ ضدُّ الخوف، والأَمانةُ ضدُّ الخِيانة، والإيمانُ ضدُّ الكفر، والإيمان بمعنى التصديق ضدُّه التكذيب، يقال: آمَنَ به قومٌ وكذَّب به قومٌ.

وإنما وجب وصف رسول الله وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام بالأمانة لأن البشر يأمنون معهم من الحيف والظلم والكذب، ويستدلون على الطريق العدل والصراط المستقيم، كما قال في اللسان: «وفي الحديث «النُّجومُ أَمَنةُ السماء فإذا ذهبت النجومُ أَتى السماءَ ما تُوعَد وأَنا أَمَنةٌ لأَصحابي فإذا ذهبتُ أَتى أَصحابي ما يُوعَدون، وأَصحابي أَمَنةٌ لأُمَّتي فإذا ذهبَ أصحابي أَتى الأُمَّةَ ما تُوعَد» أَراد بِوَعْد السماء انشقاقَها وذهابَها يوم القيامة، وذهابُ النجوم تكوِيرُها وانكِدارُها وإِعْدامُها، وأَراد بوَعْد أَصحابه ما وقع بينهم من الفِتَن وكذلك أَراد بوعْد الأُمّة. والإشارةُ في الجملة إلى مجيء الشرّ عند ذهابِ أَهل الخير؛ فإنه لما كان بين الناس كان يُبَيِّن لهم ما يختلفون فيه فلما تُوفِّي جالت الآراءُ واختلفت الأَهْواء فكان الصَّحابةُ يُسْنِدونَ الأَمرَ إلى الرسول في قول أَو فعل أَو دلالة حال فلما فُقِدَ قَلَّت الأَنوارُ وقَوِيَت الظُّلَمُ وكذلك حالُ السماء عند ذهاب النجوم».

(٢) عرف الأمانة بالحفظ، والمراد أنها أثر الحفظ، لا عينه، فالحفظ فعل لله تعالى، وأثره يحصل في النبي والرسول بأن يحصل له ترك ما ذكر من المعاصي والمكروهات، ونحوها، وذلك نتيجة لكيفيات نفسية وبواعث إلهية تطرأ عليهم تصرفهم عن ذلك، فالعصمة تحصل لهم برعاية الله تعالى لهم وحفظهم عن أن يتلبسوا بأي فعل ينافي ما يأمرون به الناسَ، وذلك لأنهم لو تلبسوا بذلك فسيعود بالضرر في كمال الدعوة التي يحملونها؛ لأنهم يعتبرون قدوة للناس في أفعالهم وأقوالهم.

وظواهِرَهم[١] من التلَبُّس بمنهيٍّ عنه، ولو نهيَ كراهة ولو حال الطفولية،وهو معنى العِصمَةِ[٢].

فلو جاز فعلهم لذلك لأصبح المحرَّمُ أو المكروه طاعة؛ لأنا أُمِرنا بالاقتداء بهم[٣].

---

(١) ظاهر النبي والرسول مطبقٌ لباطنه، فلا عبرة بقول من يقول: إن النبي يخفي ما لا يظهره، ويظهر ما لا يبطنه، فهذا التصرف منهيون عنه، فإنه نوع من النفاق والكذب، ولا يليق بحامل الرسالة الإلهية أن يكون كذلك.

(٢) جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: (عَصَمَ) العين والصاد والميم أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يدلُّ على إمساكٍ ومنْع وملازمة، والمعنى في ذلك كلِّه معنىً واحد، من ذلك العِصْمة: أن يعصم الله تعالى عَبْدَه من سوءٍ يقع فيه، واعتصم العبدُ بالله تعالى، إذا امتنع. واستَعْصَم: التجأ، وتقول العربُ: أَعْصَمتُ فلاناً، أي هيّأتُ له شيئاً يعتصم بما نالته يدُه أي يلتجئ ويتمسَّك به.

وقال في المصباح المنير: عَصَمَهُ الله مِنْ الْمَكْرُوهِ يَعْصِمُهُ مِنْ بَابِ ضَرَبَ حَفِظَهُ وَوَقَاهُ، وَاعْتَصَمْتُ بِالله امْتَنَعْتُ بِهِ وَالِاسْمُ الْعِصْمَةُ.

وفي لسان العرب: العِصْمة في كلام العرب المَنْعُ وعِصْمةُ الله عَبْدَه أن يَعْصِمَه مما يُوبِقُه عَصَمه يَعْصِمُه عَصْماً منَعَه ووَقَاه وفي التنزيل لا عاصِمَ اليومَ مِنْ أَمْرِ الله إلا مَنْ رَحِمَ أي لا مَعْصومَ إلا المَرْحومُ وقيل هو على النَسب أي ذا عِصْمةٍ وذو العِصْمةِ يكون مفعولاً كما يكون فاعلاً فمِن هنا قيل إن معناه لا مَعْصومَ وإذا كان ذلك فليس المُستثنى هنا من غير نوع الأَوَّل بل هو من نوعِه وقيل إلا مَنْ رَحِمَ مُستثنىً ليس من نوع الأَوَّل وهو مذهب سيبويه والاسمُ العِصْمةُ -ثم قال:- العِصْمَةُ المَنَعةُ والعاصمُ المانعُ الحامي والاعْتِصامُ الامْتِساكُ بالشيء افْتِعالٌ منه ومنه شِعْرُ أَبي طالب «ثِمالُ اليتامَى عِصْمةٌ للأَرامِل» أي يَمْنعُهم من الضَّياعِ والحاجةِ.

وفي مختار الصَّحاح للرازي: «والعِصْمَةُ: المَنْعُ. يقال: عَصَمَهُ الطعامُ، أي منعَه من الجوع».

قال السيد الشريف في التعريفات: العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها.

وذكر هذا التعريف العلامةُ الـمُناويُّ في «التوقيف على مُهِمَّات التعاريف».

وقال الراغب: «عصمة الله تعالى الأنبياء حفظه إياهم أولا بما خصهم به من صفاء الجواهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية النفسية، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق قال الله عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾».

وأورد الحميدي في كتابه تفسير غريب ما في الصحيحين تعريفاً للعصمة أورد فيه محاسن ما مرَّ فقال: «العصمة التمسك بالطاعة والامتناع من المعصية و المعصوم الموفق الممتنع من معاصي الله عز وجل».

(٣) هذا أحد أشهر الأدلة على العصمة الثابتة للأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وهو واضح ظاهر الدلالة. =

= وقال الإمام التفتازاني في تعريف العصمة وتوضيح حقيقتها: «وحقيقة العصمة أن لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره، وهذا معنى قولهم: هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير وزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتداء، ولهذا قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: العصمة لا تزيل المحنة.

وبهذا يظهر فساد قول من قال: إنها خاصية في نفس الشخص أو في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه، كيف ولو كان الذنب ممتنعاً لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثاباً عليه»!!

وقال الإمام الشهرستاني في القاعدة التاسعة عشر من نهاية الإقدام في علم الكلام: «والنبيُّ يصحُّ أولاً صدقه في جميع أقواله، ثم يؤدي رسالته، ولا يتصور نبي قط إلا وأن تكون آية الصدق معه؛ لأن حقيقة النبوة هو صدق القول مع ثبوت الآية، فلو قدر نبي خالياً عن الآية فكأنه لا نبوة له بعد، لكن الآيات قد تكون آيات مخصوصة على كل مسألة وقول يدعي ذلك، وذلك مثل دلالته على التوحيد بأن الإله واحد في خلقه وأمره لا شريك له، وقد تكون الآيات عامة تدل على صدق قوله في جميع أقواله وأحواله، وتلك الآيات قد تكون من جنس الأقوال كآيات الإحياء وقلب الجماد حيواناً، وبالجملة فدلالة الصدق لا تنفك عن حالة ومقالة طرفة عين، وذلك هو المعني بالعصمة الواجبة للأنبياء عليهم السَّلام؛ لأن العصمة لو ارتفعت بطلت الدلالة وتناقضت الدعوى، خصوصاً فيما أرسلوا به إليهم وكلف الناس تصديقه في أقواله ومتابعته في أفعاله.

والأصح أنهم معصومون عن الصغائر عصمتهم عن الكبائر، فإن الصغائر إذا توالت صارت بالاتفاق كبائر وما أسكر كثيره فقليله حرام لكن المجوز عليهم عقلاً وشرعاً مثل ترك الأولى من الأمرين المتقابلين جوازاً وجوازاً وحظراً وحظراً، ولكن التشديد عليهم في ذلك القدر يوازي التشديد على غيرهم في كبائر الأمور وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وتحت كل زلة يجري عليهم سر عظيم، فلا تلتفت إلى ظواهر الأحوال وانظر إلى سرائر المآل».

وجرى كثير من المتأخرين من أهل السنة على أن أفعال الرسول عليه الصلاة والسلام دائرة على الواجب والمندوب، فلا يفعلون المكروه ولا الحرام المنهي عنهما مطلقاً، مهما كانت درجتهما، وكذلك لا يفعلون المباح على سبيل التشهي بل لا يتلبسون به إلا مع نية تصيِّره قربة فترفعه إلى درجة المندوب أو الواجب. قال الصفاقسي في مبلغ الطالب: «وحقيقة العصمة لغة: الوقاية والحفظ. وعُرفاً: عدم خلق الله في المكلَّف الذنب مع بقاء القدرة والاختيار، وهي واجبة للأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام، من الصغائر والكبائر والمكروه، بل ومن خلاف الأولى ومن فعل المباح لمجرد الشهوة، وأمّا غيرهم فلا تنسب إليه العصمة، بل يقال: محفوظ». ثم قال الصفاقسي: «(وَدَلِيلُ وُجُوبِهَا) أي العصمة (لَهُمْ) عليهم الصلاة والسلام (الإِجْمَاعُ) من الكبائر والصغائر الخسّة، كسرقة لقمة من غير إصرار، والمداومة على غيرها بلا نزاع، وأمّا في الصغائر غير الرذيلة، فخالف فيه من لم يعتدّ المصنف بخلافه؛ إذ هم أنبياء الله وأصفياؤه». =

= وجرى كثير من المتقدمين بل أكثرهم على خلاف هذا التعميم الذي أطلقه المتأخرون، فقال التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون ملخِّصاً ما في المقاصد والمواقف وشرح الطوالع: «أجمع أهل الملل والشّرائع كلّها على وجوب عصمة الأنبياء عن تعمّد الكذب فيما دلّ المعجزة على صدقهم فيه كدعوى الرّسالة وما يبلّغونه من الله إلى الخلائق.

وفي جواز صدور الكذب عنهم فيما ذكر سهواً ونسياناً خلاف؛ فمنعه الأستاذ أبو اسحق وكثير من الأئمة، وجوّزه القاضي. وأما ما سوى الكذب في التبليغ من الكفر وغيره، فالكفر اجتمعت الأمة على عصمتهم عنه قبل النّبوّة وبعدها. ولا خلاف لأحد منهم في ذلك إلّا أنّ الأزارقة من الخوارج جوّزوا عليهم الذّنب، وكلّ ذنب عندهم كفر، فلزم لهم تجويز الكفر، بل يحكى عنهم بجواز بعثة نبيّ علم الله تعالى أنّه يكفر بعد نبوّته، نعوذ بالله من هذا القول الباطل.

وأمّا غير الكفر فإمّا كبائر أو صغائر، وكلّ منهما إمّا عمداً أو سهواً. أمّا الكبائر عمداً فمنعه الجمهور من المحقّقين والأئمة إلّا الحشويّة، والأكثر على امتناعه سمعاً، وقالت المعتزلة: بل عقلاً. وأمّا سهواً فجوّزه الأكثرون والمختار خلافه.

وأمّا الصغائر عمدا فجوّزه الجمهور إلّا الجبّائي؛ فإنّه لم يجوّز ظهور صغيرة إلّا سهواً، وهذا فيما ليس من الصّغائر الخسيّة، وهي ما يلحق بها فاعلها بالأراذل والسّفلة ويحكم عليه بالخسّة ودناءة الهمّة كسرقة حبّة أو لقمة. وأمّا صدور الصغائر سهواً فهو جائز اتفاقاً من أكثر الأشاعرة وأكثر المعتزلة إلّا الصغائر الخسّية. وقال الجاحظ: يجوز صدور غير الصغائر الخسية سهواً بشرط أن ينبّهوا عليه فيتنبّهوا عليه، وقد تبعه كثير من المتأخّرين من المعتزلة كالنّظّام والأصمّ وجعفر بن بشرويه.

ويقول الأشاعرة: هذا كله بعد الوحي والنبوّة، وأما قبل ذلك فقال أكثر أصحابنا لا يمتنع أن يصدر عنهم كبيرة. وقال أكثر المعتزلة: يمتنع الكبيرة وإن تاب منها. وقالت الروافض: لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمداً ولا سهواً ولا خطأً في التأويل، بل هم مبرّءون عنها بأسرها قبل الوحي وبعده».

وقال الآمدي في أبكار الأفكار في مسألة العصمة: «**أما قبل النبوة**؛ فقد قال القاضي أبو بكر: لا يمتنع عقلاً ولا سمعاً، أن يصدر من النبي قبل نبوته معصية وسواء كانت صغيرة، أو كبيرة؛ إذ لا دلالة للمعجزة على عصمته فيما قبل ظهورها على يده، بل ولا يمتنع عقلاً إرسال من أسلم بعد كفره، ووافقه عليه أكثر أصحابنا، وكثير من المعتزلة.

وقالت الروافض وأكثر المعتزلة: لا يجوز أن يبعث الله تعالى من صدر منه كبيرة وإن تاب منها؛ لأن ذلك مما يوجب فى النفوس بغضه، واحتقاره، والنفرة عن اتباعه وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة من رعاية الصلاح، والأصلح.

وزادت الروافض حيث قضوا بوجوب عصمته عن الصغائر أيضاً. =

= والأصح ما ذكره القاضي؛ لأن السمع لا دلالة له على العصمة قبل البعثة، وأما دلالة العقل فمبنية على الحسن والقبح، ووجوب رعاية المصلحة، وقد سبق إبطاله.

وأما بعد النبوة؛ فقد اتفق أهل الملل، وأرباب الشرائع على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام عن الكذب عمداً فيما دلت المعجزة القاطعة على صدقهم فيه، وذلك فى دعوى الرسالة، وما يُنهونه من الله تعالى إلى الأمة بطريق التبليغ عنه، وإلا فلو جاز عليهم التقول والتخرص فى ذلك عقلاً لأفضى إلى إبطال دلالة المعجزة، وهو محال.

[الآراء فيها:]

وهل يجوز عليهم الغلط فى ذلك على سبيل الذهول، والنسيان، فقد اختلف فيه.

فذهب الأستاذ أبو إسحاق، وكثير من الأئمة إلى امتناعه: نظرا إلى أنّ المعجزة دالة على الصدق، وملازمة الحق فى التبليغ، فلو تصور الخلف فى ذلك كان ذلك نقضا لدلالة المعجزة وهو ممتنع.

وذهب القاضى أبو بكر: إلى جواز ذلك مصيراً منه إلى أن المعجزة إنما تدل على صدق الرسول فيما هو متذكر فيه عامد له.

وأما ما كان من النسيان، وفلتات اللسان فلا تدخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة. ولا المعجزة دالة على نفيه.

وعلى هذا فلا تكون صورة النسيان ناقضة لدلالة المعجزة.

وأما ما يتعلق بأفعالهم، وأقوالهم: فلا دلالة للمعجزة على صدقهم فيه، فإما أن يكون كفرا، أو لا يكون كفراً.

فإن كان كفرا: فلا يعرف خلاف بين الأئمة فى وجوب عصمة الأنبياء عنه، إلا ما نقل عن الأزارقة من الخوارج: فإنهم قالوا بجواز بعثة نبى علم الله تعالى أنه يكفر بعد نبوته، وكل من قال بجواز صدور الذنوب عن الأنبياء، وحكم بالكفر على كل ذنب، فيلزمه أيضاً جواز الكفر على الأنبياء.

وأما ما ليس بكفر: فإما أن يكون من الكبائر، أو لا يكون منها، فإن كان من الكبائر: فقد اتفق المحققون والأئمة على وجوب عصمتهم عن تعمده من غير نسيان، ولا تأويل، ولم يخالف في ذلك غير الحشوية، ومن جوز الكفر عليهم فإنه إذا جوز عليهم الكفر فما دون الكفر أولى بالتجويز.

ثم اختلف القائلون فى وجوب العصمة عن الكبائر، هل ذلك مستفاد من العقل، أو السمع.

فذهب القاضى أبو بكر، والمحققون من أصحابنا: إلى أن العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلاً لعدم دلالة المعجزة عليه وإنما هو مستفاد من السمع، وإجماع الأمة قبل ظهور المخالفين على ذلك.

وذهبت المعتزلة: إلى امتناع ذلك منهم عقلاً مصيراً منهم إلى أن صدور الكبائر من الأنبياء، مما يوجب سقوط هيبتهم، وانحطاط رتبتهم فى أعين الناس، وذلك مما يوجب النفرة عنهم، وعدم الانقياد لهم، ويلزم منه إفساد الخلائق، وترك استصلاحهم وهو خلاف مقتضى الحكمة، والعقل. وما ذكروه فمبنى على فاسد أصولهم فى التحسين، والتقبيح، ووجوب رعاية الصلاح، والأصلح وقد أبطلناه. =

والصِّدقُ[(١)]: أي في دعواهم الرسالة، وفي تبليغهم الأحكام[(٢)].

= ثم لو قيل بوجوب عصمة الأنبياء عن الكبائر عقلاً حتى لا يفضي ذلك إلى انحطاط رتبهم في النفوس، والنفرة عن الانقياد لهم، أوجب أن يكون النبي أبدا مؤيداً منصوراً، وأن يكون مناوئه مخذولاً محقوراً، وإلا فلو كان الأمر بالعكس للزم من ذلك احتقارهم في الأعين، والنفرة عنهم كما ذكروه وليس ذلك واجبا إجماعاً.

فإن قيل: بأنه يُكتفى بظهور المعجزة على يده عن جميع ما ذكرتموه.

قلنا: فلنكتفِ به عما ذكروه أيضاً.

وأما إن كان فعل الكبيرة على سبيل النسيان، أو التأويل خطأً فقد اتفق على جوازه، خلافاً للروافض.

وأما ما ليس بكبيرة: فإما أن يكون من قبيل ما يلحق فاعله بالأراذل، والسفل، والحكم عليه بالخسة ودناءة الهمة، وسقوط المروءة كسرقة حبة، أو كسرة، ونحوه فالحكم فيه حكم الكبيرة.

وأما ما لا يكون من هذا القبيل: كنظرة، أو كلمة سفه نادرة في خصام، ونحو ذلك فهذا مما اتفق أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة على جوازه عمداً أو سهواً، خلافاً للشيعة.

وذهب الجبائي: إلى أن ذلك لا يجوز إلا بطريق السَّهو، أو الخطأ في التأويل.

وذهب النظام، وجعفر بن مبشر إلى أن ذلك لا يجوز منهم إلا على طريق الغفلة، والسهو، غير أنهم يؤاخذون بذلك وإن لم تؤاخذ أممهم به لعلو رتبتهم، وقوة معرفتهم بالله تعالى.

وهل يجوز أن يخلع الله تعالى نبياً من نبوته؟ فقد اتفق أصحابنا على جوازه عقلاً، غير أن المسلمين اتفقوا على أن ذلك لم يقع. وما يروى أن بلعام بن باعور كان نبياً وخلع من نبوته، فلم يثبت ولم يصح.

العصمة عن الصغائر:

وبالجملة، فالكلام فيما ليس بكبيرة، ولا هو نازل منزلة الكبيرة نفياً وإثباتاً غير بالغ مبلغ القطع بل هو من باب الظنون، والاجتهادات، والاعتماد فيه إنما هو على ما يساعد من الأدلة الظنية».

(١) يطلق الصدق على الكلام الموافق للواقع، أي الذي يشتمل على حكم مطابق للواقع، ويطلق على الحكم المطابق للواقع أيضاً، ويطلق على صاحب الكلام الصادق إنه صادق أيضاً.

فالمراد أن كلام الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون كذبا غير مطابق للواقع أبداً، فإن قالوا: إنهم رسل مبعوثون من عند الله تعالى، فهذاحقٌّ ، وصدق، وإن بلغوا عن الله تعالى أحكاماً ومفاهيم ومعاني فهي صادقة النسبة إلى الله تعالى كذلك.

والصدق من أوجب الصفات الثابتة للأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام؛ لأن عليها المعول في انقياد الناس لهم، واتباعهم إياهم، وفي دلالة البشر إلى خير دنياهم وآخرتهم.

(٢) يعني أن الصدق ثابت للأنبياء والرسل المكرمين في أمرين اثنين هما معاقد الأمر: **الأول**: في دعواهم النبوة =

ولو جاز عليهم الكذب للزم الكذب في خبره تعالى؛ لأنه أمَرَنا بتصديقهم(١).

والتبليغ: أي إيصال الأحكام التي أُمِروا بتبليغها إلى المُرْسَلِ إليهم؛ إذ هم مأمورون بالتبليغ(٢).

والفطانة: وهي حِدَّةُ العقل وذكاؤه.

فلا يجوز الغباء في حق الرسل لأنهم أُرسلوا لإقامة الحجة، ولا يقيمها غبِيٌّ. ولأنا مأمورون بالاقتداء بهم، والمُقْتَدى به لا يكون بليداً(٣).

= والرسالة، والثاني: أنهم لا يبلغون إلا ما أمرهم الله تعالى به، فلا يزيدون عليه ولا ينقصون، فكل من الزيادة والنقص مع دعوى نسبته إلى الله تعالى كذب عليه، وهو محال، كيف يكون ممكناً ونحن نعلم أن الله تعالى يصدقهم في كل أحوالهم من المبدأ إلى المنتهى، فلو فرضنا أنهم يكذبون على الله تعالى لاستلزم ذلك أن الله تعالى نفسه يكذب أيضاً؛ لأن من يصدق الكاذب كاذب، وحاشا رب العزة أن يكون موسوما بالكذب، فهو نقيصة، وفوق ذلك مناقضة لما يتصف به من علم وكلام نفسي مطابق للعلم الأزلي الذي لا يتعلق بالأشياء على حسب ما هي عليه في نفس الأمر.

(١) هذا هو خلاصة الدليل الذي يستدل به أهل السنة على أن الأنبياء والرسل صادقون، فإن الله تعالى قد صدقهم، أي دلَّ على صدقهم بالفعل الخارق للعادة الذي أظهره على أيديهم دالاً على صدقهم عند ذوي العقول، وما دام الله تعالى قد صدقهم، وهذا قد ثبت بالعقل، فيستحيل أن يكونوا كاذبين عليه جل وعزّ، فلو فرضناهم كذلك للزم بالضرورة أن الإله يكذب، وهو محال عليه جلّ شأنه.

(٢) كون الرسل مبلغين الشرائعَ التي يُكَلَّفون بتبليغها إلى البشر واجب من الواجبات التي ينبغي أن نعتقدها ثابتة لهم، عليهم الصلاة والسلام، ولا يصحُّ مطلقا أن نتوهم أنهم ينقصون منها شيئاً أو يزيدون فيها ما ليس منها؛ فإن ذلك كله يستلزم إثبات الكذب لله تعالى؛ لأنه حكم بصدقهم، ونسبة الكذب إليه جلّ شأنه محالٌ. ولا بدَّ من العلم أن الله تعالى قد يعلِّم الأنبياء والرسل بأمور كثيرة من المعارف الإلهية التي تخفى على عقول الناس، ولكنه لا يأمر رسله عليهم السلام أن يبلغوا جميع ما يعلِّمهم به، بل يأمرهم بتبليغ بعض ذلك إلى البشر، وهذا الذي يؤمرون بتبليغه يكون عين الشرائع المنزلة، ولا ينقص النبي من ذلك شيئاً ولا يزيد، بل يبلغه ويوضحه للناس كما يتلقاه عن الله تعالى بواسطة الملائكة المكرمين. ولذلك قلنا: «بتبليغ الأحكام التي أمروا بتبليغها» أي لا جميع الأحكام والمعارف التي يعلمهم إياها.

(٣) من أساسيات الإرسال أن الحكيم لا يختار لرسالاته إلا الذي يحسن تبليغها على أتمّ وجه، ولا شكّ أن الرسالات الإلهية والأديان السماوية، ولا سيما الإسـلام، يحتاج في تبليغه لإنسان وصل إلى أعلى المراتب من =

واعلم أنه يستحيل في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام ضد الواجبات الأربعة المتقدمة(١):

فيستحيل عليهم الخيانة بأن يفعلوا فعلاً منهياً عنه، فأفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح، وهذا بالنظر إلى الفعل ذاته، وأما بالنظر إلى عوارضه، فالحق أن المباح يقع منهم مصاحبا لنيةٍ تصرفُه إلى كونه مطلوباً(٢).

ويستحيل عليهم الكذب، ودليله نفس دليل وجوب صدقهم(٣).

ويستحيل عليهم كتمان بعض ما أُمِروا بتبليغه(٤).

= الذكاء والفطنة والصدق والإخلاص، وذلك نظراً لأن الدين يحيط بأحكام الدنيا والآخرة، ويتكلم عن دقائق، ويخاطب به الناس من جميع المراتب والطبقات، فلا بدّ أن يحسن الرسول خطابهم لكي يستطيع أن يتوصل إليهم بحسن الأسلوب ودقته، فيبلغ منهم ما يريد، ويقع منهم كلامه على أحسن ما يمكن.

ولا ريب أن البشر لم يعتادوا استقبال الرسالات السماوية بتسليم تامٍّ ولا تصديق واستسلام مباشر من دون مقاومة ولا محاججة ولا معارض، بل إن جميع الرسل جابههم أقوامهم والناس أجمعون بالمعاندة والتكذيب، والتشنيع حتى قتلوا بعضهم، وآذوا بعضهم، وضيقوا عليهم، وشنعوا واتهموهم بها لا يتصور من التهم كالسحر والكذب والخرافة، ونحو ذلك، ومن يتعرض لنحو هذه المجابهات لا ريب أنه إن لم يكن على أعلى المستويات من الحذاقة والذكاء والقوة وحسن الصفات فلن يتمكن من إبلاغ رسالات ربه.

(١) لما ثبت وجوب اتصاف الرسل بالصفات السابقة، لزم بالضرورة نفي جميع ما يعارضها ويقدح فيها عنهم، فالإنسان لا يكون صادقاً وكاذباً دفعة واحدة، ولا يكون ذكياً وبليداً دفعة واحدة، ولا يقال عليه إنه بلغ ما أمر به ولم يبلغ ما أمر به دفعة واحدة أيضاً؛ لأن ذلك كله تناقض بيِّن.

(٢) لما عرفنا أن الأنبياء والرسل معصومون من التلبس بفعل منافٍ للرسالة، ولكونهم أمناء الله، فإنه يستحيل أن نتوهم أنهم يقومون بفعل فيه رائحة الخيانة لما كلفهم الله تعالى به؛ لأن ذلك كله يعود بالنقص على الإله الغنيّ.

وقد مضى الإشارة إلى خلاف الأعلام من العلماء في فعل الأنبياء للمباحات على وجهها، أو أنهم لا يقومون بفعل المباح إلا بعد صرفها لما فيه عبادة، بحيث يثابون عليها، فعلى الحالة الأولى لا يثابون على المباحات التي يفعلونها، وعلى الثانية يثابون لأنهم يصرفونها بنيتهم من حكم الإباحة إلى الندب أو الواجب، وهذا هو الأكمل في حقهم، مع عدم إحالة الأول لعدم استلزامه النقصَ القادح في رسالتهم.

(٣) كما وجب لهم الصدق، فقد استحالة عليهم الكذب، ودليل هذا عين دليل ذلك، كما لا يخفى.

(٤) عدم تبليغ بعض ما أمروا بتبليغه منافٍ لكونه مبلغين، وهو واجب لهم.

وكذا يستحيل عليهم البلاهة والغفلة والبلادة[(١)].

واعلم أنه يجوز في حقهم عليهم السلام: كُلُّ عَرَضٍ بشري لا يؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية[(٢)]؛ بأن لا يكون منهياً عنه[(٣)]، ولا مباحاً مزريا عادَةً[(٤)]، ولا مرضاً مزمناً تعافه النفس[(٥)].

---

(١) كل صفة نافية لكونهم رسل الله تعالى الأمناء على رسالته، فهي ممنوعة منفية عنهم.

(٢) بعد أن تمَّ بيان ما يجب وما يستحيل في حق الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، شرع في بيان ما يجوز عليهم.

فمما يجوز عليهم على سبيل الإجمال كل ما يعرض على البشر لكونهم بشراً، إلا ما سيأتي استثناؤه، وإنما جاز عليهم ذلك لأنهم مع كونهم رسلاً، بشرٌ لم يخرجوا عن طور البشرية، ولذلك تجوز عليهم أحكام البشرية إجمالاً.

والشرط في جواز الأعراض البشرية عليهم هو أن لا يكون العرض مما يؤدي إلى إنقاص في مراتبهم من حيث كونهم أنبياء، بأن لا تستوجب لهم نقصا أو تجوز عليهم الاتصاف بما ينافي أحكام النبوة أو واجبات النبي، وهكذا. وما خلا ذلك يبقى على الأصل مباحاً.

(٣) الباء في (بأن) تفسيرية، وهي تتعلق بالأعراض غير الجائزة على الأنبياء والرسل عليهم السلام، وأول قيد فيها أن تكون منهيا عنها، فكل ما نهي عنه في الشريعة لا يمكن قيامه بالأنبياء والرسل، ولا اتصافهم به، ولا فعله إياه؛ فلا يجوز عليهم أن يفعلوا المعاصي ولا الكبائر، ولا الصغائر مطلقا، كما يفيده الإطلاق في الكلام، ويدخل في ذلك الصغائر التي تستوجب خسة فاعلها كسرقة حبة أرز أو نحو ذلك من المستحقرات، أو لا تستوجب ذلك كسرقة مال عظيم، أو ظلمِ بعض الناس.

(٤) بعض المباحات لا يليق بذوي المقام العالي أن يتلبسوا بها؛ لأنه يعود عليهم بالمنقصة في أعين الناس، والإزراء، ولا ريب أن المنقصة والإزراء ينافي مقام النبوة، ولذلك فإن الأنبياء لا يفعلون ما يكون من هذا النوع، إن كان مباحاً في أصله.

(٥) الأمراض العادية جائزة على الأنبياء والرسل؛ لأنها تطرأ على سائر البشر، ولا تستلزم نفوراً من الناس عادة، أما الأمراض المزمنة أو الأمراض التي تعافها الأنفس كالبرص ونحو ذلك فهي ممنوعة عليهم عليهم الصلاة والسلام؛ لأن تلبسهم بتلك الأعراض يستلزم نفور الناس عنهم، وذلك منافٍ لوظيفتهم المكلَّفين بها وهي دعوتهم إلى الشريعة والدين الحقِّ .

ولذلك فإن ما ورد من نحو مرضٍ سيدنا أيوب عليه السلام أنه بلغ أن الدود صار يخرج من جسده، ونفر عنه لناس، ومع ذلك صبر، فضرب به المثل وقيل: صبر أيوب، فذلك كله باطل لا أساس له من الصحة، وهي روايات باطلة لا تقوم لها قائمة عند البحث الصحيح.

والأعراض البشرية المشار إليها جائزة، سواء كانت مما لا يستغنى عنه عادة كالأكل والشرب والنوم، أم كانت مما يستغنى عنه كأكل الفواكه والنكاح(١).

---

(١) كل من يعرف حقيقة الرسول والنبي أنه عبارة عن واحد من البشر اختاره الله تعالى لحمل رسالته، علم أن كل ما ذكرناه جائز عليه، وأنه مما لا يقدح في نبوته ولا رسالته، ولكن بعض البشر اعتقدوا أنه لا يجوز للرسول أن يكون من البشر أو إن كان فلا يجوز أن تكون صفاته وملكاته مثلهم، بل ينبغي أن يكون أعلى درجة منهم، وهذا قصور منهم عن فهم معنى النبوة، ومجرد خيال منهم ووهم لا قيمة له.

قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا * وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا * وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا * أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا * ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَٰلَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا * تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا * وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا * وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا * أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا * ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَٰلَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا * تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا ﴾ [الفرقان: ٤-١٠].

فأنت ترى أن الكفار استغربوا من النبي عليه الصلاة والسلام أنه يأكل ويمشي في الأسواق، واعتبروا ذلك منقصة من كونه رسولاً ودليلاً كافياً على نفي رسالته، وما ذلك إلا دليل على جهلهم وقصور تعقلهم، وانحطاط درجتهم في التمسك بالتراب والحياة الدنيا.

قال النسفي في تفسيره: «(وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ) وقعت اللام في المصحف مفصولة عن الهاء، وخط المصحف سنة لا تغير، وتسميتهم إياه بالرسول سخرية منهم، كأنهم قالوا: أيُّ شيء لهذا الزاعم أنه رسول؟ (يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ)وَهُمَ حال والعامل فيها (هذا). (لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا * أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا)وَهُمَ أي إن صح أنه رسول الله فما باله يأكل الطعام كما نأكل ويتردد في الأسواق لطلب المعاش كما نتردد يعنون أنه كان يجب أن يكون ملكاً مستغنياً عن الأكل والتعيش ثم نزلوا عن ذلك الاقتراح إلى أن يكون إنساناً معه ملك حتى يتساندا في الإنذار والتخويف ثم نزلوا إلى أن يكون مرفوداً بكنز يلقى إليه». =

= قال تعالى: ﴿وما أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيراً* وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوّاً كَبِيراً* يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْراً مَّحْجُوراً﴾ [سورة الفرقان:٢٠-٢٢]، وقال تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَـذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ* وَقَالُواْ لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكاً لَّقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنظَرُونَ* وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ* وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ* قُلْ سِيرُواْ فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام:٧-١١]. فهؤلاء المستهزئون سيرون مصيرهم ولن ينجيهم ما هم فيه من الغفلة والعناد عن التدبر وإعادة النظر، لعل الله تعالى يفتح قلوبهم المطبوع عليها المنغلقة على الكفر.

وقد ذكر الإمام الرازي بعض الشبهات التي كان الكفار يوردونها على النبي عليه السلام، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد:٣٨]: «**فالشبهة الأولى**: قولهم: (مالهذا الرسول يَأْكُلُ الطعام وَيَمْشِى فِى الأسواق) وهذه الشبهة إنما ذكرها الله تعالى في سورة أخرى»، ثم بين الرازي الجواب عن هذه الشبهة فقال: «﴿مَا لهذا الرسول يَأْكُلُ الطعام وَيَمْشِى فِى الأسواق﴾ بين الله تعالى أن هذه عادة مستمرة من الله في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن».

ثم أكمل ذكرَ الشبه فقال: «**والشبهة الثانية**: قولهم: الرسول الذي يرسله الله إلى الخلق لا بد وأن يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بالملائكة﴾ [الحجر: ٧] وقوله: ﴿لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٨].

فأجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرّيَّةً﴾ يعني أن الأنبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فإذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز أيضاً مثله في حقه.

الشبهة الثالثة: عابوا رسول الله ﷺ بكثرة الزوجات وقالوا: لو كان رسولاً من عند الله لما كان مشتغلاً بأمر النساء بل كان معرضاً عنهن مشتغلاً بالنسك والزهد، فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرّيَّةً﴾ وبالجملة فهذا الكلام يصلح أن يكون جواباً عن الشبهة المتقدمة ويصلح أن يكون جواباً عن هذه الشبهة، فقد كان لسليمان عليه السَّلام ثلاث مئة امرأة مهيرة، وسبعمائة سرية. ولداود مئة امرأة.

والشبهة الرابعة: قالوا لو كان رسولاً من عند الله لكان أي شيء طلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس برسول، فأجاب الله عنه بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بآية إِلاَّ بِإِذْنِ الله﴾ وتقريره: أن المعجزة الواحدة كافية في إزالة العذر والعلة، وفي إظهار الحجة والبينة، فأما الزائد عليها فهو مفوض إلى مشيئة الله تعالى إن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها ولا اعتراض لأحد عليه في ذلك». =

ولا تخلو هذه الأعراض النازلة بهم من فوائد: كتعظيم أجورهم، وكالتشريع كما عرفنا أحكام السهو في الصلاة من سهوه ﷺ، وكالتسلي بأحوالهم إذا نـزل بنا ما نـزل بهم، وكالتنبيه على حقارة الدنيا وخِسَّة قَدْرِها إذا علمنا ما نـزل بهم.

واعلم أنَّ إرسال الرسل عليهم السلام إنما هو تفضل من الله وإحسان، وليس بواجب عليه(١).

= وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَواْ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:١٠٩]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]. وكل ذلك كان رداً عليهم حيث استنكروا لجهلهم أن يكون الرسول رجلاً من البشر.

(١) بعثة الأنبياء أمرٌ جائز، وليس بمحالٍ ولا واجبٍ.

وقالت المعتزلة: إنَّ بعثة الأنبياء واجبٌ، وقد سقَ وَجْهُ الردِّ عليهم، وذلك عند بيان مفهوم الواجب، وإرجاعه إلى المعاني الثلاثة، ثم برهان عدم صحة نسبة واحد منها إلى الله تعالى.

وقالت البراهمة: إن بعثة الأنبياء محالٌ.

وبرهان الجواز:

أنه مهما قام الدليل على أن الله متكلم، وقام الدليل على أنه قادرٌ لا يعجزُ عن أن يدلَّ على كلام النفس بخلق ألفاظ وأصوات أو رقوم أو غيرها من الدلالات، فقد قام دليل على جواز إرسال الرسل.

فأما الكلام فإنا لسنا نعني به إلا أن يقومَ بذات الله تعالى خبرٌ عن الأمر النافع في الآخرة، والأمر الضار بحكم إجراء العادة، ويصدر منه فعلٌ هو دلالة شخص على ذلك الخبر، وعلى أمره بتبليغ الخبر، ويصدر منه فعلٌ خارقٌ للعادة مقروناً بدعوى ذلك الشخص لكونه مُرْسَلاً وصاحبَ رسالة من عند الله تعالى، فليس شيءٌ من ذلك محالاً لذاته، فإنَّه يرجع إلى كلام النفس وإلى اختراع ما هو دلالة على الكلام، وما هو مصدِّق للرسول.

ولا يمكن أن يزعم أن إرسال الرسل قبيح عقلاً، لأمرين؛ **الأول**: أنَّ الحسن والقبح غير ثابتين في حق الله تعالى، فكل الأفعال في حقه ممكنة مستوية لا يجب عليه شيء منها، ولا يقبح. **والثاني**: أن القائلين بالحسن والقبح العقليين قائلون إما بوجوب إرسال الرسل أو بأولوية ذلك بدون وجوب على الله تعالى، فلا سبيل إذن إلى القول بقبحه عقلاً.

وأما الذين منعوا إرسال الرسل ممن ذكرناهم كالبراهمة ومن مشى على مذاهبهم من المعاصرين المنتمين إلى الأفكار الحداثية والعلمانية، أو من يزعمون أنهم متمسكون بما أسموه الديانة الطبيعية، وهي التي تقتصر على =

= الإيمان بالإله فقط، وأنه لا حاجة إلى إثبات الرسالات، فضلاً عن أنه لا سبيل إليها، واحتجوا بحجج، منها:

أولا: أنَّ الأدلة المثبتة لصدقهم خارقة للعادة عند من يقولون بها، والعادة هي القوانين الكونية كالجاذبية والتأثر والتأثير، والثقل ونحو ذلك، وهؤلاء أصحاب الديانة الطبيعية يقولون: لا يمكن عقلاً خرق هذه القوانين، وعلى ذلك فلا يسلمون حصول المعجزات بالفعل قديماً.

والجواب الظاهر: أنَّ هذه القوانين ليست عقلية، ومعنى ذلك أنه لا يوجد في العقل أنه لا يمكن مع تصور هذا الوجود إلا أن توجد هذه القوانين، بل إن العقل مع إدراكه لهذا الوجود الحادث، فإنه يجيز اتصاف أجزائه بالقوانين المذكورة ونحوها، ويجيز اتصافها ومحكوميتها لقوانين أخرى غيرها، ويجيز أن يكون الكون على غير قانون أصلاً، لا كما يزعم هؤلاء من أن القوانين عقلية لا يتصور غيرها.

ثانياً: احتجوا بأن المعجزات لو فرضنا حصولها، فلا سبيل إلى العلم بها الآن إلا عن طريق النقل، والنقل إنما وقع عن أناس تابعين للأنبياء والرسل، وهؤلاء قد يقدح في ذممهم، فيقال: إنهم اخترعوا هذه المزاعم ترويجاً لعقيدتهم، أو نحو ذلك، فلا اطمئنان لنا إلى ثبوت هذه المعجزات إذن، وإذا ثبت ذلك انتفى الدليل على صدق الأنبياء ولزوم الاحتكام إلى الرسالات.

والجواب: أن هذه المعجزات منقولة بالتواتر، وما لم ينقل منها بالتواتر فقد احتفت به قرائن تدل على جوازه، وعلى كل حال فلو سلمنا عدم صحة نقل جميع المعجزات، فلا يمكن أن نسلم ذلك فيما يتعلق بالقرآن فإنه موجود بين أيدينا، متواتر بكل حروفه، ولا سبيل إلى الطعن به إلا باتباع أساليب السفسطة والتحايلات اللفظية والتلاعبات الفلسفية الفارغة التي لا تسمن من جوع. وقد نقل لنا القرآن وجود المعجزات الخارقة للعادة التي حصلت للأنبياء السابقين، فلا سبيل إذن إلى القدح بحصولها من جهة التشكيك بالأخبار المتواترة. وإذا افترضنا أن المخالفين ينكرون حجية المتواتر من أصله، انتقلنا معهم إلى الكشف عن حجية الأخبار المتواترة كما بينها علماؤنا في كتب الكلام والأصول.

ثالثاً: قالوا: إنه لو بعث النبي بما تقتضيه العقول، ففي العقول غنية عنه، وبعثة الرسول عبثٌ عند ذلك، وذلك العبث محالٌ على الله، وإن بعث بما يخالف العقول، استحال التصديق والقبول، أي استحال تصديق النبي في دعواه.

والجواب: هذه الشبهة ضعيفة؛ لأن مبناها على استقراء غير تامٍّ، وهنا منشأ المغالطة في الشبهة، فإنهم أداروا الأقسام المحتملة بين ما تعرفه العقول –أي بالفعل–، وبين ما تنكره ولا تقبله، ولكن يوجد قسم ثالث كما لا يخفى، وهو ما لا تعرفه العقول بالفعل ولكن إذا فهمته قبلته واستطاعت إقامة البراهين على جوازه أو صحته أو صدقه. فإنَّ الأنبياء صلوات الله تعالى عليهم وسلامه يأتون بما لا تستقل العقول بمعرفته، ولكن تستقل بفهمه إذا عُرِفَ، فإنَّ العقلَ لا يعرف بالضرورة دفعةً واحدةً النافعَ والضارَّ من الأعمال والأقوال والأخلاق والعقائد، ولا يفرِّق بين المُشْقِي والمُسْعِدِ في كل جزئياتها، كما لا يستقلُّ بدرك خواص الأدوية =

= والعقاقير، ولكنه إذا عَرَفَ فَهِمَ وصَدَّقَ، وانتفع بالسماع فتجنب الهلاكَ، ويقصد المسعدَ، كما ينتفع بقول الطبيب في معرفة الداء والدواء، ثم كما يعرف صدقَ الطبيب بقرائن الأحوال وأمور أخر، فكذلك يستدلُّ على صدق الرسول عليه السلام بمعجزات وقرائن أحوال، فلا فرق بين هذا وذاك، بل معرفة الرسول بما ذكرنا أولى وأوضح من معرفة الطبيب.

وقد أضاف المتفلسفة المعاصرون والحداثيون في هذا العصر زيادة كلام في دعواهم عدم الحاجة إلى ما يقرره الأنبياء والرسل، وخصوصاً خاتم الأنبياء والمرسلين، فزعموا أن في الشريعة ما ينافي المعقول، وهيهات أن يثبتوا ذلك بأدلة قاطعة، إن هي إلا شبهات، وقد تكفل كثير من العلماء بالرد عليهم في كل باب. وزعموا أن خطاب الشريعة إنما كان يتعلق بالأمم الماضية، أما الناس في العصر الحديث، فقد انتهى عصر تعلقهم بالشريعة الإسلامية وغيرها من الأديان، وذلك لأن الإنسان قد بلغ رشدَه، وصار له من القوة والمكنة ما يؤهله إلى القيام بأحكام أعماله وترتيب أموره وكافة شؤونه دون الحاجة إلى من يرتبها له ويدله على ما يفعل وما لا يفعل، سواء كان هذا الدالُّ هو الإله أو غيره من الأنبياء والرسل، فالقوانين والأحكام التي يمشي عليها الإنسان الحديث هو القوانين والأحكام التي يرجحها بإرادته الحرة دون تقييد بدين ولا إله. وبذلك فقد انتفى الاحتياج إلى الإله والديانات. وبطلت فائدة الرسل والأنبياء.

والجواب الواضح عن ذلك: أن هذه مجرد دعوى لا دليل عليها قائمة على شبهات تراكمت في نفوسهم، وتطلعات يندفعون إليها نتيجة لما قاسوه من ظلمات القرون الوسطى، وقام أتباعه والمتأثرون بهم في بلادنا بتقليدهم فيما قالوه، وذلك أن الكنيسة في أوروبا في القرون الوسطى وأوائل العصور الحديثة كانت تحكم بالشريعة المحرفة ولكنهم يزعمون أن كل ما يأتون به فهو من عند الإله، فكان البابوات يسنون القوانين زاعمين أنهم يتلقون ذلك من عند الإله، فلما اكتشف الأوروبيون تهافت هذه الدعاوى واستطاعوا التملص من ربقة سيطرة الكهنة والقسيسين والرهبان والبابوات، كفروا بكل دين، سواء كان محرفاً أو غير محرف، وساد فيهم الاتجاه الدهري العلماني الذي يعتمد على مقولات ملحدة تنفي وجود الإله أصلاً، أو تنفي إمكان تدخله في عالم الإنسان، فكان ذلك يمثل رجوعاً منهم إلى حالة الوثنية القديمة التي دخلها الإنسان منذ قرون.

والحقيقة أن كل ما أتى به هؤلاء لبيان عدم حاجتهم إلى الأحكام النبوية، لم يستطيعوا البرهنة عليه علمياً ولا عملياً، أما علمياً فكما بيناه، وأما عملياً فلأن العالم حتى الآن مع شيوع تلك الفلسفة النابذة لحكم الديانات مطلقاً، ما يزال يرزح تحت المظالم المتراكمة والتي لا تزال تتزايد طوراً بعد طور، وما يزال الناس يكتشفون من الكذب والخداع والغش ما لا قبل لهم بتصوره من أولئك الذي سيطروا على قيادة العالم المعاصر من العلمانيين والحداثيين، وما تزال الدلائل تترى تكشف عن تمسك هؤلاء بما ينفعهم خاصة وإن كان فيه ضرر عظيم لغيرهم من البشر، وأن كل ما يطلقونه من قواعد وأحكام عامة مثل رعاية شؤون الإنسان والحرص =

وأنَّ الخلق محتاجون إلى الرسل، والعقل لا يكفي في الهداية، وهو إن كفى في أمور العيش جدلاً، فلا يكفي في دقائق الشرع والسمعيات التي لا تُتَلَقَّى إلا من الرسل(١).

= على حريته، والعدالة بين البشر، والكرامة، مجرد شعارات لا قيمة لها علمياً، بل صارت هذه الشعارات مجرد مرايا يعكسون بها عن أنفسهم النور الكاشف عن خداعهم وتزييفهم للحقائق بطرق الدعاية والإعلام والتلون بكل وجه.

ونحن ما زلنا نقول: إنه لا توجد أحكام قادرة على رعاية شؤون الإنسان، ونعني به جنس البشر أجمعين دون تمييز بين قوم وقوم إلا الأحكام الإسلامية.

(١) نحن نقول: إن الإنسان بكل ما يملك من ملكات عقلية ونفسية وخصائص جسمانية ومشاعر ووجدانيات، لا يزال بحاجة إلى الأحكام الإلهية الصحيحة لكي تقوده إلى كماله الدنيوي والأخروي، وهذا لا ينفي أن الإنسان قادر على اكتشاف بعض المسالك التي تدله على بعض الخيرات الدنيوية بمجرد العقل، والتجربة والخبرة المتراكمة، ولكن نؤكد على أن هذه الوسائل لن تكفي البشر أبداً؛ لأنها محل تغيير دائم مستمر، وإذا اتخذت أساسا للحكم والتحكيم، فلن يزال البشر محلّ تجارب يمارسها عليهم بعضهم من البشر الذين يزعمون أنهم علميون ومتقيدون بالطرق العلمية والقوانين الصحيحة، والحقيقة أنهم لا يملكون على مزاعمهم دليلا إلا مجرد الدعوى التي لا برهان عليها، وإذا دقق الناظر فيهم عرف أنهم لا يفترقون عمن سبقهم من الملاحدة والباطنية الذين كانوا يزعمون أنهم يحكمون العالم بالإشارات التي يتلقونها عن الإله، والفارق الوحيد هنا أن العلمانيين المعاصرين يزعمون أن إلههم هو العلم وطرقه وقوانينه، وهيهات أن يتمكنوا من البرهان عليه، وأن السابقين من الملاحدة كانوا يزعمون أن زعيمهم قد حلَّ فيه الإله وأنه ينطق باسمه، وهذه الدعوى هي التي كان يعاني منها الغربيون في القرون الوسطى من زعماء كنائسهم وبابواتهم، وهي عين الدعوى التي بذلوا الكثير لكي يتخلصوا منها، وها نحن نراهم الآن يتلبسون بها عينها ويمارسون سلطات البابوات أنفسهم دون التسمي بأسمائهم وألقابهم على البشر، بحجة أنهم الذين يتكلمون بسلطان آخرِ ما اكتشفوه من نظريات علمية ونحو ذلك من ترهاتهم، وما ثم نظرات علمية ولا تجريبية، إن هي إلا أهواؤهم يزوقونها ويلبسونها حلةً بعد حلة، ولباساً بعد لباس أو فوق لباس، يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم.

ومن يدقق النظر يجد بقليل من الجهد أنّ الدعاوى والحجج التي يعتمد عليها الملحدون في هذا العصر، هي عينها أو قريب منها ما كان يعتمده أجدادهم من الملحدين والدهريين القدماء، وقد تكفل علماؤنا المتكلمون بالرد عليهم سابقاً، وعلينا الآن أن نحسن فهم ما يقولون لكي نتمكن من إفحامهم وإبطال حججهم بعد الكشف عن حقيقتها وجوهرها الذي تقوم عليه، وبعد إزالة الغواشي والترهات التي يزورونها بها، يعمون بها بصائر الناس بتزويقات ونمنمات كلامية لا قيمة لها.

السمعيات

ويلـــزم الإيـــمان بالحســـابِ والحشر والعقــاب والثــوابِ
والنشر والصراط والميـــزانِ والحوضِ والنـــيرانِ والجنـــانِ
والجـنِّ والأمـــلاك ثـــم الأنبيـــا والحـور والوِلـدانِ ثـم الأوليـا
وكـــل مـــا جـــاء مـــن البشـــيرِ مـن كـلِّ حكـمٍ صـار كالضـروري

وأما الضروري من الدين(١):

---

(١) بعد أن انتهى من الكلام على أحكام تتعلق بالإلهيات والنبوات، شرع يتكلم على الأحكام الضرورية المندرجة في السمعيات والضروريات من الدين الإسلاميّ الذي هو خير الأديان وخاتمها.
والأحكام الدينية تنقسم من جهة إلى أحكام قطعية وأحكام ظنية، فالقطعية هي الأحكام الثابتة نسبتها إلى الدين ثبوتاً لا سبيل إلى نقضه ولا إلى التشكيك فيه، أما الظنية فهي أحكام دينية أيضاً، ولكنها ليست متوقفة في كونه كذلك على قطعيتها، بل إنها مبنية على الظن المدعَّم بالدليل الظني، وليس بمجرد الهوى، ولكن هذا الدليل لا يفيد القطع، بحيث يحكم العالم به ببطلان كل حكم آخر عينه. وهذا يكون بالنظر إلى كل حكم حكم، ولكن قد يكون من المقطوع به مجموع أحكام معينة محتملة يقول بكل واحد منها بعض المجتهدين والعلماء المنتسبين إلى هذا الدين. فمثلا: النية في الوضوء، قال الشافعي: إنها واجب، والحنفي: إنها غير واجبة، فلا يمكن أن يأتي أحد ليقول إنها مكروهة أو ممنوعة، فمجموع الأحكام التي انتهى إليها أعلام الدين في حادث معين مقطوع بها، ولا يجوز أن يؤتى بحكم ينسب إلى الدين بحيث يكون نافياً لجميع ما أثبته المتقدمون، فإن هذا الأمر مستلزم للحكم على جميع ما كانوا يعتقدون به بالبطلان، وهذا منافٍ لكون الله تعالى قام ببيان الدين، وأقام الحجة على الخلق أجمعين، وهذه القاعدة يقينية لا تحتمل الشك بالنظر إلى الدين نفسه، وتستلزم أن المسلمين مهما اختلفوا في أحكام، فلا بد أن يكون منهم واحد مصيب، ويستحيل أن يكونوا جميعاً مخطئين في هذا الحكم الديني إذا كانوا يحتجون فيه بأدلة شرعية، وقال بعض الأعلام ولو كانوا يحتجون أيضاً بأدلة عقلية.
ومن جهة أخرى، فإن **الأحكام القطعية تنقسم إلى قسمين**:
الأول: ما يعلم نسبتها إلى الدين بالضرورة، أي لا يحتاج إلى اجتهاد ولا نظر للعلم بأن هذا الحكم حكم ديني، كالحكم بأن الصلوات الخمس واجبة، وكالحكم بأن محمداً عليه السلام رسول الله، وكالحكم بأن الله =

= تعالى واحد، وكالحكم بأن الشريعة المحمدية خاتمة الشرائع وأنها أبدية لا يمكن وجود شيء ناسخ لها ولا مبطل لحكمها، فكل هذه الأحكام قواعد ضرورية بالنسبة إلى الدين الإسلامي، وكل من انتمى إلى الإسلام علم قطعاً وبالضرورة من النصوص الشرعية والقرائن الدالة أنّ هذه الأحكام دينية بحيث لو شككه فيها أحدهم لاستهزأ به وعلم أنه إما ملحد يحاول إبطال أصل الدين، أو باطني ملحد يحاول زعزعة أركان الدين من أصولها بأن يوهم غيره أنه مجرد باحث عن الحق، كما يتلبس بذلك كثير من الباحثين والكتاب العلمانيين والحداثيين في الزمان المعاصر.

والقسم الآخر من الأحكام القطعية: أحكام قطعية نظرية، أي علمتْ صحت نسبتها إلى الدين الإسلامي بالنظر والأدلة، ولكون هذه الأدلة نظرية قد يحتمل أن يوجد خلاف في بعضها بين المسلمين، ولكن وجود الخلف فيها لا ينقلها من درجة القطعية إلى درجة الظنية، ولكن قد يترتب عليه معذرة المخالف فيها إذا كان قد بذل وسعه واستنفذ جهده وكان مستحقاً للاجتهاد غير معاند ولا متبعا لهواه.

وهذا التعريف لمفهوم الضروري والنظري من الأحكام يستلزم كما لا يخفى أن يجوز اتصاف بعض الأحكام النظرية بأنه ضرورية أيضاً؛ لأن العلم بكونها منسوبة إلى الدين قد يصير معلوماً من الدين بالضرورة أي مشتهراً بين الناس جميعاً بحيث لا يحتاج في العلم به إلى طلب دليل، ولكن ذلك لا ينفي كونه في أصله نظرياً، فقد يصير في بعض الأزمان ضرورياً وفي بعضها نظرياً.

وأما الضروري الأصلي في نفسه بالنظر إلى الدين لا بالنظر إلى انتشاره بين الناس ومعرفتهم بهم، فلا يتصور أن ينقلب إلى نظري بين المسلمين، نعم قد تكون جميع أحكام الدين – ضروريها ونظريها – نظريةً عند غير المسلمين، وهذا لا يستلزم بطلان الدين كما لا يخفى، ولكن أن تنقلب الأحكام الضرورية الذاتية كالتي أشرنا إلى بعضها إلى نظرية بين المسلمين العارفين به فهو ممنوع. وهذا الأمر يترتب عليه أحكام مهمَّة تتعلق بالكفر والإيمان كما لا يخفى على الذكيّ.

فالمعتبر في كون الحكم من ضروريات الدين، أن يكون في نفسه ضرورياً أو نظرياً ثم اشتهر، أما مجرد الاشتهار بدون أحد هذين الشرطين فلا يصحح كونه الحكم ضرورياً من ضروريات الدين هذا الاصطلاح.

وكل من الأحكام القطعية بقسميها والظنية، إما أن تكون عملية (فقهية) أو علمية عقدية أصلية.

وقد وجب على كل واحد من المنتمين إلى الإسلام أن يعرف الأحكام الضرورية من الدين بالمعنى الذي تقدم، وهي الأحكام التي صار العلم بكونها منسوبة نسبة صحيحة إلى الدين الإسلامي متنشراً بين الناس وخصوصاً بين المسلمين بحيث لا يحتاج واحد إلى طلب الدليل على صحتها دينياً، كما تقدم. وهذا القسم من الكتاب يتناول أهمّ هذه الأحكام على سبيل الجملة.

وإن اختلط بها بعض الأحكام التي تحتمل الخلاف جملة كما تقدم، فسوف نشير إليها في حينه.

فيجب على المكلف الإيمان بالحساب: وهو توقيف الله تعالى عباده في المحشر على أعمالهم فعلاً وقولاً واعتقاداً تفصيلاً(١).

---

(١) قال تعالى في سورة الانشقاق: ﴿يا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ* فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ* فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً* وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً* وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاء ظَهْرِهِ* فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُوراً* وَيَصْلَى سَعِيراً* إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُوراً* إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ* بَلَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيراً﴾ [الانشقاق:٦-١٥]، والحساب اليسير هو الحساب السهل الذي لا يناقش فيه، كما قرره الإمام البيضاوي في تفسيره، وروى الإمام البخاري في صحيحه برقم(١٠٣) عن ابن أبي ملكية: «أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت لا تسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه وأن النبي ﷺ قال: (مَن حُوسِبَ عُذِّبَ). قالت عائشة: فقلت: أوليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؟ قالت: فقال: (إنما ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك)، [٤٦٥٥، ٦١٧١، ٦١٧٢]، وأخرجه مسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب إثبات الحساب برقم ٢٨٧٦. وروي الحديث في أبي داود والنسائي وصحيح ابن حبان ومسند الإمام أحمد.

وذكر في المواقف وشرحها أن هذه الآيات تدلُّ على ثبوت الحساب، ويؤيد ذلك الإجماع على تسمية يوم القيامة بيوم الحساب.

وقد نسب الإمام التفتازاني في شرح العقائد النسفية للمعتزلة أنهم نازعوا في إثبات الحساب زاعمين أنه عبث لأنَّ الله تعالى عالم بالأعمال كلها، فلا فائدة في الحساب، والردُّ عليهم واضح، إذ إقامة الحجة الظاهرة على الخلق فائدة لوجود الحساب، وأي فائدة، وربما توجد فوائد أخرى له تخفى علينا، وخفاؤها لا يستلزم عبثية الحساب كما لا يخفى لأن الله تعالى عالم بها.

وذكر الإمام الشهرستاني في الملل والنحل أن بعض العرب في الجاهلية من الموحدين لله تعالى الحنفاء كانوا يعتقدون أيضاً بالحساب، ومنهم زيد بن عمرو فقد كان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول: **يا أيها الناس هلموا إليّ فإنّه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيري**، وقال الشهرستاني: «وسمع -زيد بن أمية - أميةَ بن أبي الصلت يوماً ينشد:

كل دين يوم القيامة عند الله إلا دين الحنيفة: زور

فقال له: صدقت. وقال زيد أيضاً:

فلن تكون لنفس منك واقية يوم الحساب إذا ما يجمع البشر

وممن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب: قس بن ساعدة الإيادي، قال في مواعظه: كلا ورب الكعبة! ليعودون ما باد، ولئن ذهب ليعودن يوماً، وقال أيضاً: =

والحساب منه اليسير ومنه العسير(١)، والسرُّ والجهرُ والفضل والعدل على حسب الأعمال للمؤمنين والكافرين.

ويجب الإيمان بالحشر: أي حشر الأجساد(٢) وهو سوقها إلى المحشر بعد بعثهم من قبورهم، ومراتب الحشر متفاوتة على حسب الأعمال(٣).

=كلا بل هو الله إله واحد ليس بمولود ولا والد
أعاد وأبدى وإليه المآب غدا

وأنشد في معنى الإعادة:

يا باكي الموت والأموات في جدث عليهم من بقايا بزهم خرق
دعهم؛ فإن لهم يوماً يصاح بهم كما ينبه من نوماته الصعق
حتى يجيئوا بحال غير حالهم خلق مضى ثم هذا بعد ذا خلقوا
منهم عراة ومنهم في ثيابهم منها الجديد ومنها الأزرق الخَلِق»

والحشر ينكره أصحاب الديانات الطبيعية من ملاحدة أوروبا الذي قدحوا في النبوات والسمعيات زاعمين أن الإنسان ليس له حاجة بها، ولا يتوقف صلاحه عليها، وتبعهم على ذلك كثير من تلامذتهم من أهل المشرق الذين يتسمون بأسماء أهل الإسلام، وحاصل عقيدة هؤلاء جميعاً، أنَّ الحساب والثواب لا يكون في دار أخرى، ولا في حياة أخرى تحصل بعد البعث، فإنهم ينكرون البعث أيضاً، بل يعتقدون تبعاً لوهمهم وشهواتهم الدنيوية أنه لا حياة سوى هذه الحياة الدنيوية، وأن كل ما يقوله أهل الأديان مجرد وهم لا قيمة له عندهم. فليحذر المسلم وذو العقل السليم من الركون إليهم أو التمسك بشبههم أو حتى الميل إليها.

(١) الحساب منه يسير ومنه عسير، قال تعالى: ﴿أُولَـئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [البقرة:٢٠٢]، أي يحاسب الخلق كلهم في قدر نصف نهار من أيام الدنيا لحديث جاء بذلك كما في البيضاوي. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ للهِ لاَ يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُوْلَـئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران:١٩٩].

(٢) أي الذي يحشر يوم القيامة هو الأجساد مع الأرواح لا الأرواح فقط كما زعم بعض المتفلسفة، وقد كفرهم الإمام الغزالي بهذه المقولة كما في كتابه الشهير تهافت الفلاسفة. وهي إحدى مسائل ثلاث كفرهم لأجلها.

(٣) قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُرُواْ اللهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُواْ اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [البقرة:٢٠٣]. وقال: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران:١٥٨]، وقال تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْداً للهِ وَلاَ الْمَلآئِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيهِ جَمِيعاً﴾ [النساء:١٧٢]. وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً =

ويجب الإيمان بالعقاب على الذنوب والكفر(١) في القبر(٢) وفي المحشر وبعد المحشر(٣). ويكون بأنواع مختلفة على حسَب الأعمال.

ويجب الإيمان بالثواب، وهو: الجزاء على الأعمال بالجنة في الآخرة، وكذا في البرزخ(٤).

= يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِيَ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاء اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام:١٢٨]. والآيات في الحشر كثيرة، لا يسع أحداً إنكارُها.

(١) العقاب يكون على الكفر والذنوب التي ليست بكفر، وليس على الكفر وحدَه، كما يعتقد بعضهم، وأهل السنة يقولون: إن فعل المعاصي يضرُّ بقوة الإيمان وإن لم تنتزع أصله، ولا يقولون: إن فاعل الكبيرة أو المعصية كافر بالله تعالى كما يقوله الخوارج، وما يؤول إليه قول المعتزلة الذين يعتقدون أن فاعل المعصية في منزلة بين المنزلتين ولكن مآله في الآخرة الخلود في النار.

وأعدل المذاهب مذهب أهل السنة كما ترى، وكما دلت عليه الأحاديث والآيات الكثيرة الدالة على أن الإنسان لا يخرج من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه، كما نصَّ عليه الإمام الطحاوي، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً﴾ [النساء:٤٨].

وكذا يخرجه من الإيمان ما جعله الشارع علامة على الجحود عادة وشرعاً، كالسجود لصنم ونحوه. فإن بعض الأعمال لا تجتمع مع الإيمان عن إرادة واختيار، وإن جاز الإكراه عليها والإجبار وقلب الواحد مطمئنٌّ بالإيمان، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَـكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل:١٠٦].

(٢) والإنسان يثاب ويعذب في حياة البرزخ، وهي التي يطلق عليها القبر؛ لأن أغلب الناس يقبرون، فيتألم ويتعذب إما بصورة دائمة أو منقطعة، وتختلف الكيفية باختلاف الأعمال التي اقترفها.

وقد دلَّ على عذاب القبر أدلة من الكتاب والسنة، وإن جحدها بعض الغافلين عن حقيقة بقاء الإنسان، ولو التفتوا إلى أنّ روح الإنسان باقية، لعلموا أنها إما معذبة أو منعمة، وأن ذلك كله جائز عليها ما دامت موجودة. وسيأتي الكلام الكافي في بيان ثبوت عذاب القبر ونعيمه قريباً.

(٣) يحصل التعذيب في أرض المحشر من طول المدة ومن حرارة الشمس ومن التدافع ومن أسباب غير ذلك، وتختلف مراتب التعذيب والتنعيم في أرض المحشر حتى يأتي سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام فيشفع للخلق جميعاً في بدء الحساب، وهي الشفاعة العظمى المخصوصة به عليه السلام، ندعو الله تعالى أن يقبل شفاعة سيد الخلق وخاتم الأنبياء والرسل فينا،إنه هو الرؤوف الرحيم.

(٤) قال تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدِّارِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ =

ويجب الإيمان بالنشر، وهو: إحياءُ الله تعالى الموتى من قبورهم(١)، **بعد جمع أجزائهم الأصلية بعد تفرقها**(٢).

= الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام:١٣٥]. وقال تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيراً﴾ [النساء:٣٠]. وقال: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَو يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾ [النساء:٧٤]. وقال: ﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَاباً نُّكْراً﴾ [الكهف:٨٧]. وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَـؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاء مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:٨٥]. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُوْلَـئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَآئِفِينَ لهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة:١١٤] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٨].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٦٢]، وقال تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ للهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:١١٢].

وقال تعالى: ﴿أُوْلَـئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [آل عمران:١٣٦]. وقال: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَاعْتَصَمُواْ بِاللهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ للهِ فَأُوْلَـئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾ [النساء:١٤٦]. وقال: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف:١٧٠].

(١) قال تعالى: ﴿وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر:٩]. وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك:١٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُوراً﴾ [الفرقان:٤٠]. وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج:٧]. وقال: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ [العاديات:٩] أي بُعثَ الموتى الذين في القبور.

(٢) قال الإمام التفتازاني في شرح العقائد النسفية: «(والبعث) وهو أن يبعث الله تعالى الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيد الأرواح إليها (حق) لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴾، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ إلى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الأجساد. =

ويجب الإيمان بالصراط، وهو: جسر ممدود على متن جهنم بين الموقف والجنة، يَرِدُه المؤمنون والكافرون للمرور عليه إلى الجنة(١).

= وأنكره الفلاسفة بناء على امتناع إعادة المعدوم بعينه، وهو مع أنه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مُضِرٍّ بالمقصود؛ لأن مرادنا أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية للإنسان ويعيد روحه إليه، سواء سمي ذلك إعادة المعدوم بعينه أو لم يسمَّ.

وبهذا سقط ما قالوا: إنه لو أكل إنسان إنساناً بحيث صار جزءاً منه، فتلك الأجزاء إما أن تعاد فيهما وهو محال، أو في أحدهما فلا يكون الآخر معاداً بجميع أجزائه، وذلك لأن المعاد إنما هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره، والأجزاء المأكولة فضلة من الآكل لا أصلية».

وقد بحث العلماء في مسألة الأجزاء الأصلية وغير الأصلية، لأمور؛ منها: ورود أحاديث في أن بعض أجزاء الإنسان يعاد تركيبه منها يوم القيامة، نحو عَجب الذنب، منها ما رواه الإمام البخاري برقم [٤٦٥١] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: (ما بين النفختين أربعون). قال: أربعون يوماً؟ قال: أبيت. قال: أربعون شهراً؟ قال: أبيت. قال: أربعون سنة؟ قال. أبيت. قال: (ثم يُنزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب، ومنه يركب الخلق يوم القيامة).

ورواه الإمام مسلم في صحيحه برقم [٢٩٥٥] في باب ما بين النفختين. وهذا الحديث دالٌّ على أن عجب الذنب جزء أصيل في الإنسان، وقد بحث العلماء فيه هل يبلى أو لا، أي هل تتفرق أجزاؤه أو لا، والظاهر من الحديث الوارد: لا. واعتمدوا أيضاً على أن الإنسان يعاد بعثه وإنشاؤه، والظاهر أن يكون جسد الإنسان المعاد إما جميع أجزائه الدنيوية، أو بعضها على الأقل، وهذا البعض أقله قدر منه هو الأصيل. مع أنّ الله تعالى قادر على إعادة نشأة كل إنسان من جسم آخر – من دون اعتبار جزء أصيل ولا دخيل– على حسب صورته التي كان عليها في الدنيا، ثم ينفخ الروح التي تميز حقيقته عن غيره فيه.

(١) ورد الصراط صَريحا في الأحاديث الصحيحة المقبولة من أعلام الأمة، منها ما رواه الإمام البخاري في باب الصراط جسر جهنم، برقم [٦٢٠٤] عن أبي هريرة: قال أناس: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: (هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟). قالوا: لا يا رسول الله. قال: (هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب). قالوا لا يا رسول الله قال: (فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك، يجمع الله الناس فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأمة، فيها منافقوها فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنّا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه، ويضرب جسر جهنم)، قال رسول الله ﷺ: (فأكون =

= أول من يجوز، ودعاء الرسل يومئذ: اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ، وبه كلاليب مثل شوك السعدان، أما رأيتم شوك السعدان؟). قالوا: بلى يا رسول الله، قال: (فإنّها مثل شوك السعدان، غير أنها لا يعلم قدر عظمها إلا الله، فتخطف الناس بأعمالهم منهم الموبق بعمله ومنهم المخردل ثم ينجو حتى إذا فرغ الله من القضاء بين عباده وأراد أن يخرج من النار من أراد أن يخرج ممن كان يشهد أن لا إله إلا الله – أمر الملائكة أن يخرجوهم، فيعرفونهم بعلامة آثار السجود، وحرم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود فيخرجونهم، قد امتحشوا فيصب عليهم ماء يقال له: (ماء الحياة) فينبتون نبات الحبة في حميل السيل، ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار، فيقول: يا رب قد قشبني ريحها، وأحرقني ذكاؤها، فاصرف وجهي عن النار، فلا يزال يدعو الله، فيقول: لعلك إن أعطيتك أن تسألني غيره، فيقول: لا وعزتك لا أسألك غيره، فيصرف وجهه عن النار، ثم يقول بعد ذلك: يا رب قربني إلى باب الجنة فيقول: أليس قد زعمت أن لا تسألني غيره؟ ويلك ابن آدم ما أغدرك! فلا يزال يدعو فيقول: لعلي إن أعطيتك ذلك تسألني غيره، فيقول: لا وعزتك لا أسألك غيره، فيعطي الله من عهود ومواثيق أن لا يسأله غيره، فيقربه إلى باب الجنة، فإذا رأى ما فيها سكت ما شاء الله أن يسكت، ثم يقول: رب أدخلني الجنة. ثم يقول: أوليس قد زعمت أن لا تسألني غيره؟ ويلك يا ابن آدم ما أغدرك! فيقول: يا رب لا تجعلني أشقى خلقك، فلا يزال يدعو حتى يضحك، فإذا ضحك منه أذن له بالدخول فيها، فإذا دخل فيها، قيل: تمن من كذا، فيتمنى، ثم يقال له: تمن من كذا، فيتمنى حتى تنقطع به الأماني، فيقول له: هذا لك ومثله معه).

قال أبو هريرة: وذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولاً. وروى الحديثَ الإمامُ مسلم في صحيح برقم [١٨٢] عنه أيضاً.

وجاء في صحيح مسلم برقم (١٩١) وحدثنا حجاج بن الشاعر حدثنا الفضل بن دكين حدثنا أبو عاصم (يعني محمد بن أبي أيوب) قال: حدثني يزيد الفقير قال: «كنت قد شغفني رأي من رأي الخوارج فخرجنا في عصابة ذوي عدد نريد أن نحج ثم نخرج على الناس قال فمررنا على المدينة فإذا جابر بن عبد الله يحدِّث القوم جالس إلى سارية عن رسول الله ﷺ قال فإذا هو قد ذكر الجهنميين قال فقلت له يا صاحب رسول الله ما هذا الذي تحدثون؟ والله يقول ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران:١٩٢] و ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [السجدة:٢٠] فما هذا الذي تقولون؟ قال فقال أتقرأ القرآن؟ قلت نعم قال فهل سمعت بمقام محمد عليه السلام (يعني الذي يبعثه الله فيه؟) قلت نعم قال: فإنه مقام محمد ﷺ المحمود الذي يخرج الله به من يخرج، قال: ثم نعت وضع الصراط ومرَّ الناس عليه، قال: وأخاف أن لا أكون أحفظ ذاك، قال: غير أنه قد زعم أن قوماً يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها، قال: يعني فيخرجون كأنهم عيدان السماسم، قال: فيدخلون نهراً من أنهار الجنة، فيغتسلون فيه فيخرجون كأنهم القراطيس، فرجعنا قلنا: ويحكم أترون الشيخ يكذب على رسول الله ﷺ؟ فرجعنا فلا والله ما خرج منا غير رجل واحد أو كما قال أبو نعيم».

وهو مختلف في الضيق والاتساع بحسب الأعمال[١].

والمارُّون عليه مختلفون في كيفية مرورهم حسب الأعمال[٢].

---

(١) كون الصراط مختلفاً في الضيق والاتساع بحسب الأعمال أمرٌ اجتهادي ورد عن بعض الكبراء توفيقاً بعدما رأى الخلاف في ضيقه وسعته، ولا يوجد عليه برهان قاطع، والمراد به أن صاحب الأعمال الحسنة يجد الصراط واسعاً حتى يسير عليه لا يضايقه فيه احد، ولا يضطره إلى السقوط ولا إلى العذاب في مروره عليه، وأما صاحب الأعمال السيئة فيجد الصراط خلاف ذلك. والأصل المعتمَد أن الناس يمرون على الصراط بحسب أعمالهم، وذلك بقدرة الله تعالى يجعل المؤمنين آمنين على الصراط، والكفارَ منجدلين منقلبين عنه إلى جهنم.

وبعض العلماء منهم القرافي قال: إن الصراط متسع عريض أخذا له من اسمه ومعناه لغة وما تفيده ظواهر الروايات من مرور الخلق عليه، وبعضهم قال إنه أدق من الشعرة وأحد من السيف اعتمادا على بعض الآثار، وأنكر القرافي تبعاً للإمام العز بن عبد السلام شيخه ذلك الوصف، ودافع عنه القرطبي قائلاً: إن ذلك الوصف المروي عن بعض السلف وإن لم يرفع للنبيّ عليه الصلاة والسلام صراحةً، إلا أنه ليس مما يقال بالرأي، فهو في حكم المرفوع.

وكل ذلك مما لا يدخل في الضروريِّ من العقائد ولا القطعي منها، ولا يضرُّ اعتقاده بشرط عدم التشنيع على الآخر، فهو أشبه بالفروع التي لا يضرُّ الاعتماد فيها على الآحاد والظنيات.

(٢) يعني أنّ الناس يمرون على الصراط بحسب أعمالهم التي عملوها في الحياة الدنيا، وبذلك يختلفون سرعة وبطئاً، لا بقدراتهم العضلية واكتسابهم وحذاقتهم كما تخيل بعض منحرفي العصرِ فحملَ الأحاديثَ -التي أوردناها آنفا، وكثير غيرها،-على ذلك استهتاراً منه وتلاعباً مما أوجب صغاره في عيون أهل العلم.

وروى الإمام مسلم في صحيحه برقم [١٩٥] عن أبي هريرة وعن حذيفة رضي الله عنهما، قالا: قال رسول الله ﷺ: (يجمع الله تبارك وتعالى الناس فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة فيأتون آدم فيقولون يا أبانا استفتح لنا الجنة فيقول وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم لست بصاحب ذلك اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله. قال فيقول إبراهيم: لست بصاحب ذلك، إنما كنت خليلاً من وراء وراء اعمدوا إلى موسى ﷺ الذي كلمه الله تكليما فيأتون موسى ﷺ فيقول: لست بصاحب ذلك، اذهبوا إلى عيسى كلمة الله وروحه، فيقول عيسى ﷺ: لست بصاحب ذلك، فيأتون محمداً ﷺ، فيقوم فيؤذن له، وترسل الأمانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يميناً وشمالاً، فيمر أولكم كالبرق، قال: قلت: بأبي أنت وأمي أي شيء كمر البرق؟ قال: ألم تروا إلى البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين؟ ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم أعمالهم، ونبيكم قائم على الصراط يقول رب سلِّم سلِّم حتى تعجز أعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً، قال: وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناج ومكدوس في النار، والذي نفس أبي هريرة بيده إن قعر جهنم لسبعون خريفاً».

ويجب الإيمان بالميزان[1]، ....

(١) ووقت الميزان بعد الحساب. روى الإمام البخاري برقم [٦٠٤٣] عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله العظيم سبحان الله وبحمده).

وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء والتوبة باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء برقم [٢٦٩٤].

وروى أبو داود في سننه برقم ٤٧٩٩ عن أبي الدرداء رضي الله عنه: عن النبي ﷺ قال: (ما من شيء أثقل في الميزان من حسن الخلق).

وقد فسر الطبري الموازين في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء:٤٧] بأنها العدل، ونقل ذلك عن مجاهد.

ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: بالوزن: القسط بينهما بالحق في الأعمال الحسنات والسيئات، فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه، يقول: أذهبت حسناته سيئاته، ومن أحاطت سيئاته بحسناته فقد خفَّت موازينه وأمه هاوية، يقول: أذهبت سيئاته حسناته.

وقال الإمام الرازي في تفسيره لهذه الآية: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ العدل توزن بها صحائف الأعمال. وقيل وضع الموازين تمثيل لإرصاد الحساب السوي والجزاء على حسب الأعمال بالعدل، وإفراد (القسط) لأنه مصدر وصف به للمبالغة». فذكر أن الظاهر من الموازين الشيء الذي يكون به الوزن، وذكر أن قوماً قالوا: إن ذكر الموازين تمثيل للدلالة على العدل، وليس بالضرورة الدلالة على شيء موجود خارجاً اسمه الميزان، وضعفه.

وقال الإمام الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۞ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف:٨-٩]: «في تفسير وزن الأعمال قولان:

الأول: في الخبر أنه تعالى ينصب ميزاناً له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها، ثم قال ابن عباس: أما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة، فتوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته، فذلك قوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ موازينه فَأُوْلَئِكَ هُمُ المفلحون﴾ [الأعراف:٧] الناجون قال وهذا كما قال في سورة الأنبياء: ﴿وَنَضَعُ الموازين القسط لِيَوْمِ القيامة فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾ [الأنبياء: ٤٧] وأما كيفية وزن الأعمال على هذا القول ففيه وجوه:

أحدهما: أن أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة، وأعمال الكافر بصورة قبيحة، فتوزن تلك الصورة، كما ذكره ابن عباس.

والثاني: أن الوزن يعود إلى الصحف التي تكون فيها أعمال العباد مكتوبة، وسئل رسول الله ﷺ عما يوزن =

= يوم القيامة فقال: «الصحف»، وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية. وعن عبد الله بن سلام، أن ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والإنس يستقبل به العرش إحدى كفتي الميزان على الجنة، والأخرى على جهنم، ولو وضعت السموات والأرض في إحداهما لوسعتهن، وجبريل آخذ بعموده ينظر إلى لسانه.

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (يؤتى برجل يوم القيامة إلى الميزان ويؤتى له بتسعة وتسعين سجلاً كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالأنملة فيه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله يوضع في الأخرى فترجح» وعن الحسن: بينما الرسول ﷺ ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها قد أغفى فسالت الدموع من عينها، فقال: (ما أصابك ما أبكاك؟) فقالت: ذكرت حشر الناس وهل يذكر أحد أحداً، فقال لها: (يحشرون حُفاة عُراة غرلاً) ﴿لِكُلِّ امرىء مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٧] [لا يذكر أحد أحداً عند الصحف، وعند وزن الحسنات والسيئات، وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الأكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة.

والقول الثاني: وهو قول مجاهد والضحاك والأعمش، أن المراد من الميزان العدل والقضاء، وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول، وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل عليه فوجب المصير إليه. وأما بيان أن حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة، فلأن العدل في الأخذ والإعطاء، لا يظهر إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل، ومما يقوي ذلك أنّ الرجل إذا لم يكن له قدرة ولا قيمة عند غيره يقال: إن فلاناً لا يقيم لفلان وزناً قال تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ القيامة وَزْناً﴾ [الكهف: ١٠٥] ويقال أيضاً: فلان استخف بفلان، ويقال: هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه، أي يعادله ويساويه مع أنه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر:

قد كنتُ قبل لقاكم ذا قوة ... عندي لكل مخاصم ميزانه

أراد: عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلاً للعدل.

إذا ثبت هذا فنقول: وجب أن يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه أن الميزان إنما يراد ليتوصل به إلى معرفة مقدار الشيء، ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن إظهارها بالميزان؛ لأن أعمال العباد أعراض وهي قد فنيت وعدمت، ووزن المعدوم محال، وأيضاً فبتقدير بقائها كان وزنها محالاً، وأما قولهم الموزون صحائف الأعمال أو صور مخلوقة على حسب مقادير الأعمال. فنقول: المكلف يوم القيامة، إما أن يكون مقراً بأنه تعالى عادل حكيم أو لا يكون مقراً بذلك فإن كان مقراً بذلك، فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بأنه عدل وصواب وإن لم يكن مقراً بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس حصول الرجحان لاحتمال أنه تعالى أظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والإنصاف فثبت أن هذا الوزن لا فائدة فيه ألبتة، أجاب الأولون وقالوا: إن جميع المكلفين =

توزن به أعمال العباد(١).

وهو ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال(٢).

= يعلمون يوم القيامة أنه تعالى منزه عن الظلم والجور، والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لأهل القيامة، فإن كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات، ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لأهل القيامة وإن كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته في موقف القيامة، ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان، فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات، وظلمة في رجحان السيئات، وآخرون قالوا: بل بظهور رجحان في الكفة».

فبين الإمام الرازي أن الأصل المشي على الظاهر، ولكن يفهم من كلامه أن الدلالة على ذلك الميزان ليست قطعية تنفي كل احتمال للقول الآخر.

فيظهر من ذلك أن هذه المسألة وإن كان الأرجح فيها المشي على الظاهر، وهو أن الميزان حقيقيّ، إلا أنه لا يحكم بتبديع المخالف ولا تكفيره لقوة دليله والله أعلم، ولا سيما أنها وردت عن بعض المتقدمين مثل مجاهد، وقال بها إمام كبير مثل الإمام أبي منصور الماتريدي.

(١) مضى ذكر كيف توزن أفعال العباد من كلام الإمام الرازي الذي نقلناه آنفاً. فتأمله.

قال العلامة اللقاني في هداية المريد (٢/ ١٠٨٢): «قال القرطبي: الميزانحق، ولا يكون في حق كل أحد، بدليل الحديث الصحيح: «فيقال: يا محمد أدخِلْ الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن» الحديث، وأحرى الأنبياء. وقوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ وإنما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين».

(٢) كون الميزان واحداً، هو الذي مشى عليه كثير من العلماء، واعتبره صاحب المسايرة ابن أبي شريف مقطوعا به فقال في شرح المسامرة ص٢٣١: «(الميزان وهو حق) ثابت دلت عليه قواطع السمع، وهو ممكن فوجب التصديق به». ثم قال: «الموازين في هاتين الآيتين –يقصد قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف:٨-٩]– جمع ميزان أو جمع موزون، جرى صاحب الكشاف والبيضاوي على الثاني وكثير من المفسرين على الأول، وأما الموازين في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الموازين القسط لِيَوْمِ القيامة﴾ فهي جمع ميزان وهو ميزان حقيقي له كفتان ولسان كما ذهب إليه كثير من المفسرين عملاً بالحقيقة لإمكانها»، وأشار إلى ورود بعض الآثار في ذلك، وعلق ابن قطلوبغا في حاشيته فقال: «الميزان عرفه في العمدة بما يعرف به مقادير الأعمال خيرا كانت أو شراً، والعقل قاصر عن إدراك كيفيته».

ولكن قال الإمام الرازي في تفسيره: «الأظهر إثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله: ﴿وَنَضَعُ الموازين القسط لِيَوْمِ القيامة﴾ [الأنبياء: ٤٧] وقال في هذه الآية: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ =

وكذا الإيمان بحوض النبي ﷺ(١).

= وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان، ولأفعال الجوارح ميزان، ولما يتعلق بالقول ميزان آخر.
قال الزجاج: إنما جمع الله الموازين ههنا، فقال: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ ولم يقل ميزانه لوجهين: **الأول**: أن العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد. فيقولون: خرج فلان إلى مكة على البغال. **والثاني**: أن المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان وأراد بالموازين الأعمال الموزونة ولقائل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ، وذلك إنما يصار إليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب إجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع إثبات ميزان له لسان وكفتان، فكذلك لا يمتنع إثبات موازين بهذه الصفة، فما الموجب لترك الظاهر والمصير إلى التأويل».
فيظهر من ذلك انَّ المسألة ليست قطعية، وأنَّ الخلاف فيها لا يضرّ.

(١) روى البخاري عن أبي هريرة برقم [٢٢٣٨]: عن النبي ﷺ قال: (والذي نفسي بيده لأذودن رجالا عن حوضي كما تذاد الغريبة من الإبل عن الحوض).
أخرجه مسلم في الفضائل باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته رقم ٢٣٠٢.
وفي البخاري عن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك: «أن أناساً من الأنصار قالوا لرسول الله ﷺ حين أفاء الله على رسوله ﷺ من أموال هوازن ما أفاء، فطفق يعطي رجالاً من قريش المائة من الإبل، فقالوا: يغفر الله لرسول الله ﷺ يعطي قريشاً ويدعنا وسيوفنا تقطر من دمائهم. قال أنس فحدث رسول الله ﷺ بمقالتهم، فأرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة من أدم، ولم يدع معهم أحداً غيرهم، فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله ﷺ فقال: (ما كان حديث بلغني عنكم)؟ قال له فقهاؤهم: أما ذوو آرائنا يا رسول فلم يقولوا شيئاً، وأما أناس منا حديثة أسنانهم، فقالوا: يغفر الله لرسول الله ﷺ! يعطي قريشاً ويترك الأنصار، وسيوفنا تقطر من دمائهم. فقال رسول الله ﷺ: (إني لأعطي رجالاً حديث عهدهم بكفر، أما ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعوا إلى رحالكم برسول الله ﷺ، فوالله ما تنقلبون به خير مما ينقلبون به). قالوا: بلى يا رسول الله، رضينا. فقال لهم: (إنكم سترون بعدي أثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله تعالى ورسوله ﷺ على الحوض). قال أنس: فلم نصبر».
وفي البخاري أيضاً [٦٢٠٥] عن عبد الله: عن النبي ﷺ: (أنا فرطكم على الحوض).
وروى البخاري [٦٢٠٨] عن عبد الله بن عمرو: قال النبي ﷺ: (حوضي مسيرة شهر ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منها فلا يظمأ أبدا).
وفيه [٦٢١١] عن أنس: عن النبي ﷺ قال: (ليردن علي ناس من أصحابي الحوض حتى عرفتهم اختلجوا دوني فأقول أصيحابي؟ فيقول لا تدري ما أحدثوا بعدك).
أي: لما أحدثوا من معصية توجب حرمانهم من الشرب. =

واختُلف في موضع الحوض من الميزان والصراط(١).

ولكل نبي حوض(٢).

= وروى البخاري أيضاً [٦٦٤٣ [عن سهل بن سعد قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (أنا فرطكم على الحوض من ورده شرب منه ومن شرب منه لم يظمأ بعده أبدا ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني وبينهم).

قال أبو حازم: فسمعني النعمان بن أبي عياش وأنا أحدثهم هذا فقال هكذا سمعت سهلاً؟ فقلت: نعم، قال: وأنا أشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته يزيد فيه قال: (إنهم مني، فيقال: إنك لا تدري ما بدلوا بعدك، فأقول: سحقاً سحقاً لمن بدل بعدي).

والأحاديث في الحوض كثيرة بلغت التواتر.

وروى الإمام مسلم [٤٠٠ [عن أنس قال: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله، قال: (أنزلت عليَّ آنفا سورة فقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم*إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ *إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ [الكوثر: ١-٣[. ثم قال: (أتدرون ما الكوثر)؟ فقلنا: الله ورسوله أعلم. قال: (فإنه نهر وعدنيه ربي عز وجل عليه خير كثير و حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة آنيته عدد النجوم فيختلج العبد منهم فأقول رب إنه من أمتي فيقول ما تدري ما أحدثت بعدك).

فاعتمد بعضهم على هذا فقال: إن الكوثر هو الحوض، وبعضهم قال: بل هو نهر يصب في الحوض، وهو الأظهر، والله تعالى أعلم.

(١) وهذا الاختلاف راجع لاختلاف الآثار في محله، ففي بعضها: قبل الصراط والميزان، وفي بعضها: بعد الصراط، وفي بعضها: بعد الميزان. وجُمِعَ بينها بالقول بتعدده. ومشى صاحب القوت والإفصاح والقاضي عياض على أن الحوض بعد الصراط، واختار الغزالي أنه قبله، ورجح القرطبي كلام القاضي بعد أن صحح أن له عليه الصلاة والسلام حوضين، وقال ابن حجر: إن ظواهر الأحاديث أن الحوض بجانب الجنة ينصب فيه الماء من النهر الذي بداخلها، وصحح الشيخ زكريا الأنصاري أنه بعد الصراط تبعاً لشيخه ابن حجر.

وأما مكان الميزان من الحوض، فقيل: الميزان قبل، وقيل: الحوض قبل، كما صححه القابسيّ.

والتحقيق أن الجهل في التقدم والتأخر في هذه المواضع كلها، لا يضر أبداً، والخلاف فيها لا يضرُّ أيضاً، والأصل اعتقاد أصل الثبوت، ثم لكل واحد أن يرجح ما يراه بحسب الأدلة ظناً غير مشنع على غيره. [انظر في ذلك كله هداية المريد لجوهرة التوحيد للقاني، (٢/ ١١٢٣-١١٢٥)].

(٢) قال الإمام ابن حجر في شرح البخاري (باب في الحوض): «وقد أُشتُهِر اِختِصاص نبِيِّنا ﷺ بِالحوضِ، لكِن =

وكذا الإيمان بالنيران التي هي أشد أنواع العذاب(١).

= أخرج الترمذيّ مِن حديث سمُرة رفعهُ: (إنّ لِكُلّ نبيّ حوضًا) وأشار إلى أنّهُ اُختُلِف فِي وصله وإرساله وأنّ المُرسل أصحّ. قُلت: والمُرسل أخرجهُ اِبن أبِي الدُّنيا بِسندٍ صحِيحٍ عن الحسن قال: قال رسُول الله ﷺ: (إنّ لِكُلّ نبِيّ حوضًا وهُو قائِم على حوضه بِيدِهِ عصا يدعُو من عرف مِن أُمّته، إلّا أنّهُم يتباهون أيّهم أكثر تبعًا، وإنّي لأرجُو أن أكُون أكثرهم تبعًا)، وأخرجهُ الطّبرانِيُّ مِن وجه آخر عن سمُرة موصُولًا مرفُوعًا مِثله وفِي سنده لِينٌ، وأخرج اِبن أبِي الدُّنيا أيضاً مِن حدِيث أبِي سعِيد رفعهُ (وكُلّ نبِيّ يدعُو أُمّته ولِكُلّ نبِيّ حوضٌ، فمِنهُم من يأتِيه الفِئام ومِنهُم من يأتِيه العُصبةُ ومِنهُم من يأتِيه الواحِدُ ومِنهُم من يأتِيه الاِثنانِ ومِنهُم من لا يأتِيه أحدٌ، وإنِّي لأكثرُ الأنبياء تبعًا يوم القِيامة) وفِي إسناده لِين، وإن ثبت فالمُختصّ بِنبِيِّنا ﷺ الكوثرُ الّذِي يُصبّ مِن مائِهِ فِي حوضه فإِنّهُ لم يُنقل نظِيرُهُ لِغيرِهِ ووقع الاِمتِنان عليه بِهِ فِي السُّورة المذكُورة قال القُرطُبِيّ فِي «المُفهِم» تبعًا لِلقاضِي عِياض فِي غالِبه: مِمّا يجِب على كُلّ مُكلّف أن يعلمهُ ويُصدِّق بِهِ أنّ الله سُبحانه وتعالى قد خصّ نبِيّه مُحمّدًا ﷺ بِالحوضِ المُصرّح بِاسمِهِ وصِفته وشرابه فِي الأحادِيث الصّحِيحة الشّهِيرة الّتِي يحصُل بِمجمُوعِها العِلم القطعِيّ، إذ روى ذلِك عن النّبِيّ ﷺ مِن الصّحابة نيِّف على الثّلاثِين، مِنهُم فِي الصّحِيحينِ ما يُنِفُ على العِشرين وفِي غيرهما بقِيّة ذلِك مِمّا صحّ نقلُهُ واشتُهِرت رُواته، ثُمّ رواهُ عن الصّحابة المذكُورين مِن التّابِعِين أمثالهم ومن بعدهُم أضعاف أضعافهم وهلُمّ جرًّا، وأجمع على إثباته السّلفُ وأهل السُّنّة مِن الخلف».

(١) قال تعالى: ﴿مَن يَعْصِ الله وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء:١٤].
وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ الله كَانَ بِكُمْ رَحِيماً ۞ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى الله يَسِيراً﴾ [النساء:٢٩-٣٠].
وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ إِنَّ الله كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ [النساء:٥٦].
وقال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقاً﴾ [الكهف:٢٩]، والآيات في القران كثيرة تفيد هذا المعنى.
والنيران المذكورة في القرآن للتعذيب وإحداث الألم في الكفار ونحوهم، ولا يصح لمسلم مؤمن أن يصرفها إلى معنى آخر كأن يقول: إن التعذيب مأخوذ من العذوبة، فيعود حاصل كلامه إلى أنَّ الكفار الذين هم أهل النار الخالدون فيها أبدا لا يتعذبون بل يستعذبون النار بحيث يكرهون الخروج منها، وقد جاء في القرآن دلائل كثيرة تدلُّ على أنهم يدعون الله تعالى أن يخرجهم من النار، وما هم بخارجين منها قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾المائدة٣٧. فهذا القول – أي =

وجهنم(1) لعصاة المؤمنين، ....

= انقلاب العذاب عذوبة بعد فترة من التأليم- تحريف للقرآن وانحراف عن الجادة، ولا يلتفت إلى زعم من يقول بخلاف ذلك وإن أقسم أنه يأخذه شفاهاً عن رب العزة؛ لأنه مخالف لما في الكتاب العزيز، كما ترى. نعم إنه موافق لهوى الكفار آنذاك، ولكن الله تعالى لا يفعل بحسب هوى الكفار والزنادقة. قال تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى* لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى* الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾.

(١) وجهنم هي دار العذاب وهي النار، وتطلق في القرآن على جميع طبقات النار، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [البقرة:٢٠٦]

وقال تعالى: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَن بَاء بِسَخْطٍ مِّنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران:١٦٢]

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ [النساء:٩٣]

وقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً﴾ [النساء:١١٥]

وقال: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُوماً مَّدْحُوراً لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف:١٨].

وقال: ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لاَفْتَدَوْاْ بِهِ أُوْلَـئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [الرعد:١٨]

وقال تعالى: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً﴾ [الإسراء:٨]

وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر:٧١].

وقال تعالى في الرد على إبليس لما رفض السجود لآدم: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ* وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ* لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾.

قال إسماعيل حقي في روح البيان: «(لها سبعة أبواب) يدخلون منها، كل باب فوق باب على قدر الطبقات، لكل طبقة باب، (لكل باب) من تلك الأبواب المنفتح على طبقة من الطبقات، وقوله (منهم) أي من الاتباع حال من قوله (جزء مقسوم) ضرب معين مفرز من غيره حسبما استعداده فللطبقة الأولى وهى العليا العصاة من المسلمين.

وعن الشيخ الأكبر قدس سره الأطهر أنه قال: «تبقى جهنم خالية ومراده الطبقة العالية فإنها مقر عصاة المؤمنين ولا ريب أن من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان أي من معرفة الله تعالى فانه لا يبقى مخلدا فتبقى جهنم خالية، وأما الطبقات السافلة فأهلها مخلدة». =

تخرب بعد خروجهم منها(١).

= يقول الفقير: لكلامه محمل آخر عندى معلوم عند القوم لا يصح كشفه». اهـ.
أقول: ويريد بهذا المحمل الآخر الذي لا يجوز كشفه ما وضحه ابن عربي في غير كتاب من كتبه كالفصوص والفتوحات، وقد بيناه – نحن – في كتاب «**أصحاب النار ومصيرهم**»، وحاصله: أنه يقول إنهم يتعذبون زماناً ما في النار، ومدَّة معينة، ويتألمون في هذه المدة، ثم يتحول عذابهم إلى عذوبة، وألهم إلى سعادة، حتى إنهم يرفضون الخروج من النار، وهذا الرأي باطل كما ترى.
ثم قال: و«للطبقة الثانية اليهود وللثالثة النصارى وللرابعة الصابئون وللخامسة المجوس وللسادسة المشركون وللسابعة المنافقون.
واختلفت الروايات في ترتيب طبقات النار، وفي الأكثر جهنم أولها، وفيما بعدها اختلاف أيضاً كما في حواشي سعدي جلبي المفتي، وسميت جهنم لما سبق، ولظى لشدة إيقادها، والحطمة لأنها تحطم، والسعير لتوقدها، وسقر لشدة الالتهاب، والجحيم لعمقها، والهاوية لهويها وتسفلها»، ويريد بالتفسير السابق لمعنى جهنم ما ذكره قبلُ: «وفى تفسير الفاتحة للفناري: سميت جهنمَ لبعد قعرها، يقال بئر جهنام إذا كانت بعيدة القعر، وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين، وهي أعظم المخلوقات، وهي سجن الله فى الآخرة».
وقال الإمام الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ﴾ [المدَّثّر:٣٥]: «يعني أن سقر التي جرى ذكرها لإحدى الكبر، والمراد من الكبر: دركات جهنم، وهي سبعة: جهنم، ولظى، والحطمة، والسعير، وسقر، والجحيم والهاوية، أعاذنا الله منها».

(١) جرى بعض العلماء أن أخف دركات النار أعلاها وهي جهنم يعذب فيها العصاة من الموحدين، ولما وقع الإجماع من أهل الحق على أن أهل التوحيد لا يخلدون في النار، فإنه سيأتي على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها فعلاً، أي يخرج منها كل الموحدين المعذبين فيها، وهذا هو المراد هنا، وقد ورد بعض الآثار عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: (ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيه أحد)، فحمل بعض المخالفين لأهل السنة هذا النصَّ على عمومه، فزعم أن الكفار قاطبة ينتهي عذابهم عند حد معين أو فترة ما.
والحق أن هذا الاستدلال باطل، لمخالفته ما تواتر من النصوص الدالة على الدوام لعذاب الكفار، فلا بدَّ من تخصيص الأثر إن احتمل التخصيص، وإلا ردّ ولم يلتفت إليه، فإن قائله غير معصوم.
والأثر محمول على عصاة المؤمنين من الموحدين كما قلنا، ونقل الصنعاني في كتاب «رفع الأستار لإبطال أدلة من قال بفناء النار» عن ابن حجر ما يفيد ذلك فقال: «وقد قال عبيد الله بن معاذ في أثر ابن عمرو وأبي هريرة: كان أصحابنا يقولون يعني من الموحدين» قلت: ويدل له ما قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف أن أثر ابن عمرو أخرجه البزار ثم ساقه بسنده إلى ابن عمرو ولفظه في آخره يعني من الموحدين قال الحافظ كذا فيـه، ورجاله ثقات والتفسير لا أدري لمن هو، ثم قال: ويؤيده ما رواه ابن عدي عن أنس =

والجِنان(١)

= مرفوعاً: (ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها وما فيها من أمة محمد أحد) وفي الباب عن أبي أمامة رفعه: يأتي على جهنم يوم ما فيها من بني آدم أحد تخفق فيه أبوابها يعني من الموحدين. انتهى».

وهذا الأخير رواه في المعجم الكبير برقم [٧٩٦٩] عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: (ليأتين على جهنم يوم كأنها زرع هاج واحمر تخفق أبوابها).

قال في مجمع الزوائد: رواه الطبراني وفيه جعفر بن الزبير، وهو ضعيف.

وجاء في ميزان الاعتدال للذهبي (٣/ ١٠٠): ابن عدى، حدثنا محمد بن إبراهيم بن نيروز، حدثنا زكريا بن يحيى المدائني، حدثنا عبدالملك بن الصباح، حدثنا العلاء بن زيدل، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: (ليأتين على جهنم يوم تصفق أبوابها ما فيها من أمة محمد أحد». وهو في الكامل لابن عدي (٥/ ٢٢١).

وجاء في مجمع الزوائد في باب الميزان والصراط والورود: «وعن أبي سمينة قال: اختلفنا ههنا في الورود، فقال بعضنا: لا يدخلها مؤمن، وقال بعضهم: يدخلونها جميعاً، ثم ينجي الله الذين اتقوا، فلقيت جابر بن عبد الله فقلت: إنا اختلفنا ههنا في ذلك فقال بعضنا: لا يدخلها مؤمن، وقال بعضنا: يدخلونها جميعاً، فأهوى بإصبعيه إلى أذنيه، وقال: صمتاً إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: الورود الدخول، لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها، فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم حتى إن للنار - أو قال لجهنم - ضجيجاً من بردهم، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين.

قلت: لجابر حديث في الصحيح موقوف غير هذا - رواه أحمد ورجاله ثقات».

وقوله تعالى في سورة الزمر: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ* وَيُنَجِّي اللهُ الَّذِينَ اتَّقَوا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يدلُّ لهذا التفسير.

والحقُّ - بعد ذلك - أن هذه الآثار كلها لا تقوى على أن يتمَّ التمسك بها في مخالفة نحو هذا الحكم الثابت بالكتاب والسنة.

(١) قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هَـذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة:٢٥]

وقال: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُواْ وَقُتِلُواْ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَاباً مِّن عِندِ اللهِ وَاللهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ [آل عمران:١٩٥]

وقال: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وَقَالَ اللهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاَةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ﴾ [المائدة:١٢]. =

وهي دار الثواب، أفضلها الفردوس[(١)]، وفوقها عرش الرحمن، ومنها تتفجر أنهار الجنة.

وكذا الإيمان بوجود الجنّ[(٢)].

= وقال تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقاً﴾ [الكهف:٣١].

والآيات الواردة في الجنان ونعيم أهل الجنة، والأحاديث كثيرة، لا يفي المقام لحصرها، ولكن المراد الدلالة بقدر كافٍ على ثبوت أصل الجنات للمؤمنين ولمن أحسن عملاً.

(١) قال تعالى في سورة الكهف: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً*خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً﴾، وقال تعالى في سورة المؤمنون: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ*الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ* أُوْلَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ* الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

وروى البخاري في صحيحه [٢٦٣٧] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من آمن بالله وبرسوله وأقام الصلاة وصام رمضان كان حقا على الله أن يدخله الجنة جاهد في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها). فقالوا يا رسول الله أفلا نبشر الناس؟ قال: (إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض فإذا سالتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة – أراه – فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة).

وفي البخاري [٢٦٥٤] عن أنس بن مالك: أن أم الربيع بنت البراء وهي أم حارثة بن سراقة أتت النبي ﷺ، فقالت: يا نبي الله ألا تحدثني عن حارثة – وكان قتل يوم بدر أصابه سهم غرب – فإن كان في الجنة صبرت، وإن كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء؟ قال: (يا أم حارثة إنها جنان في الجنة وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى)، [٣٧٦١، ٦١٨٤، ٦١٩٩] ورواه الترمذي برقم (٣١٧٤) وقال: حسن صحيح.

وفي سنن ابن ماجه [٤٣٣١] عن معاذ بن جبل، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (الجنة مائة درجة، كل درجة منها ما بين السماء والأرض، وإن أعلاها الفردوس، وإن أوسطها الفردوس، وإن العرش على الفردوس، منها تفجر أنهار الجنة، فإذا ما سألتم الله فسلوه الفردوس).

(٢) وجود الجنّ أمر مقطوع به في القرآن والسنة، ولا يصح حمله على المجاز، لكثرته وظهوره في المعنى المستفاد منه، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام:١١٢]. وقال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا =

والملائكة(١)، ....

= مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِيَ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاء اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام:١٢٨]. وقال: ﴿قَالَ ادْخُلُواْ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّن الْجِنِّ وَالإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعاً قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاَهُمْ رَبَّنَا هَـؤُلاء أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَـكِن لاَّ تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٨]. وقال:﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاء مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً﴾ [الكهف:٥٠]. فإبليس كان من الجنّ، ولم يكن من الملائكة؛ لأنه لو كان من الملائكة لما خالف أمر الله تعالى؛ لأنهم لا يعصون الله ما أمرهم، كما سيأتي.

وقد سخر الله تعالى الجنَّ لسليمان عليه السلام فقال:﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [سبأ:١٢]، وقال: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ [سبأ:١٤].

والجنُّ كانت تستمع القرآن، كما ورد صراحة في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف:٢٩]. وقال: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً﴾ [الجن:١]، وتوجه التحدي إلى الإنسن والجن أن يأتوا بمثل القرآن، فدلّ ذلك على أن الإنس والجنَّ مكلفون جميعا بالإسلام، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، وقال الإمام البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٣): قال الشافعي رحمه الله: قال الله جل ثناؤه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، قال الشافعي: خلق الله الخلق لعبادته يعني ما شاء من عباده أو ليأمر من شاء منهم بعبادته ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. وقال:﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن:٣٣]، وقال:﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء:٨٨]. والآيات في ذلك كثيرة واضحة في الدلالة على المطلوب.

(١) قال ابن حجر في شرح البخاري: «جَمع مَلَك بفَتح اللّام، فقيل: مُخفّف من مالِك وقيل مُشتق من الأَلُوكَة وَهي الرّسالة، وهذا قول سيبويه والجُمهُور، وأصله لاك، وقيل أصله المُلْك بفتح ثُمّ سُكون وهُو الأخذ بقُوّة وحينئذٍ لا مدخل للميم فيه، وأصل وزنه مَفْعَل فترُكت الهمزة لكثرة الاستعمال وظهرت في الجمع وزيدت الهاء إمّا للمُبالغة وإمّا لتأنيث الجمع، وجُمع على القلب وإلّا لقيل مالكه، وعن أبي عُبيدة الميم في =

= المَلَك أَصليّة وَزنه فَعَل كَأَسَد هُو من المَلْك بالفتح وسُكُون اللّام وهُو الأخذ بقُوّة، وعلى هذا فوزن ملائكة فَعَائلَة وَيُؤَيّدهُ أنّهُم جوّزُوا في جمعه أملاك، وأفعال لا يكُون جمعًا لما في أوّله ميم زائدة.

والملائكة من المخلوقات التي ورَدَ ذكرها في القرآن، وقد خلقهم الله من نور، روى الإمام مسلم في صحيحه برقم [٢٩٩٦] عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: (خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم)، ورواه ابن حبان [٦١٥٥].

ولا تترك النصوص القرآنية مجالاً لأحد لكي يحملها على غير الظاهر من دلالتها، فهي تدلّ على أن الملائكة مخلوقات من نور، كما أن الله تعالى خلق بني آدم من طين، وأن الملائكة مخلوقات عاملة مريدة لا تعصي الله تعالى ما أمرها، وهم خلق مكرمون، ولها وظائف مختلفة، ومن هذه الوظائف أن يرسلها الله تعالى بحمل الرسالات إلى الأنبياء من البشر، قال الله تعالى:﴿الله يَصطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ الله سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج:٧٥]. وقال: ﴿الْحَمْدُ لله فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ الله عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر:١]، ومنهم ملائكة وظيفتهم التسبيح حول العرش، لا عمل لها إلا ذلك، قال تعالى:﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر:٧٥]، ومن الملائكة ما خلق للتعذيب، ومنهم ما خلق للرحمة، ولقبض الأرواح وغير ذلك من الأفعال.

قال الإمام ابن حجر في شرح قول البخاري (باب ذكر الملائكة): «قال جُمهُور أهل الكلام من المُسلمين: الملائكة أجسام لطيفة أُعطيت قُدرة على التّشكُّل بأشكال مُختلفة ومسكنها السّموات، وأبطل من قال: إنّها الكواكب أو أنّها الأنفُس الخيّرة الّتي فارقت أجسادها وغير ذلك من الأقوال الّتي لا يُوجد في الأدلّة السّمعيّة شيء منها. وقد جاء في صفة الملائكة وكثرتهم أحاديث: منها ما أخرجهُ مُسلم عن عائشة مرفُوعًا: (خُلقت الملائكة من نُور) الحديث، ومنها ما أخرجهُ الرّ مذيّ وابن ماجه والبزّار من حديث أبي ذرّ مرفُوعًا: (أطّت السّماءوحقّ لها أن تَئطّ، مَا فيها موضع أربع أصابع إلّا وعليه ملك ساجد) الحديث، ومنها ما أخرجهُ الطّبرانيّ من حديث جابر مرفُوعًا: (ما في السّموات السّبع موضع قدم ولا شبر ولا كفّ إلّا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد). وللطّبرانيّ نحوه من حديث عائشة. وذكر في «ربيع الأبرار» عن سعيد بن المُسيّب قال: الملائكة ليسُوا ذُكُورًا ولا إناثًا، ولا يأكُلُون ولا يشربُون ولا يتناكحُون ولا يتوالدُون. قُلت وفي قصّة الملائكة مع إبراهيم وسارة ما يُؤيّد أنّهُم لا يأكُلُون، وأمّا ما وقع في قصّة الأكل من الشّجرة أنّها شجرة الخُلد الّتي تأكُل منها الملائكة فليس بثابتٍ، وفي هذا وما ورد من القُرآن ردّ على من أنكر وُجُود الملائكة من الملاحدة».

ثم قال: «وقد اشتمل «كتاب العظمة لأبي الشّيخ» من ذكر الملائكة على أحاديث وآثار كثيرة، فليطلُبها منهُ من أراد الوُقُوف على ذلك، وفيه عن عليّ أنّهُ ذكر الملائكة فقال: (منهُم الأُمناء على وحيه، والحفظة لعباده، والسّدنة لجنانه، والثّابتة في الأرض السُّفلى أقدامهم، المارقة من السّماء العُليا أعناقهم، الخارجة عن الأقطار أكنافهم، الماسّة لقوائم العرش أكتافهم».

وعصمتهم(١)، والإيمان بمن علم منهم بعينه(٢).

وكذا بوجود الأنبياء(٣)، ....

---

(١) قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ الله مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:٦]، وهذه الآية دالَّة على ان الملائكة لا يعصون الله تعالى مهما أمرهم. وقال تعالى:﴿وَلله يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَالْمَلآئِكَةُ وَهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ۞ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾.

(٢) وذلك مثل جبريل وميكال قال الله تعالى:﴿مَن كَانَ عَدُوّاً لله وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ الله عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة:٩٨]، والذين لم نعلمهم بأسمائهم أكثر من الذين علمناهم. قال تعالى:﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَاناً وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ الله بِهَذَا مَثَلاً كَذَلِكَ يُضِلُّ الله مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر:٣١].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِالله وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِالله وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾ [النساء:١٣٦]

وقد تكلم العلماء على الملائكة قبل الكلام على الأنبياء؛ لأن ذكرهم ورد في القرآن قبل الأنبياء، ولأنهم واسطة الرسالة ومعاونو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا يلزم من ذكرهم قبل الأنبياء كونهم أفضل منهم، قال ابن حجر في شرح باب ذكر الملائكة من البخاري: «وقدّم المُصنّف ذكر الملائكة على الأنبياء لا لكونهم أفضل عنده بل لتقدُّمهم في الخلق ولسبق ذكرهم في القُرآن في عدّة آيات كقوله تعالى:﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾، ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ وقد وقع في حديث جابر الطّويل عند مُسلم في صفة الحجّ: «ابدءُوا بما بدأ الله به»، ورواهُ النّسائيُّ بصيغة الأمر: «ابدأ بما بدأ الله به»، ولأنّهم وسائط بين الله وبين الرُّسُل في تبليغ الوحي والشّرائع فناسب أن يُقدّم الكلام فيهم على الأنبياء، ولا يلزم من ذلك أن يكُونُوا أفضل من الأنبياء».

(٣) الأنبياء جمع نبيّ، أصلها نبيء على وزن فعيل، وأصل نبأ معناه في اللغة إما علا أو من النبأ، فالنبي فعي يمعنى مُنبّأ، أي جاءه النبأ من عند الله تعالى، أو أنه علي القدر والمكانة بجعل الله تعالى لا بذاته كما زعم بعض المتفلسفة ومن تبعهم. والأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم الواسطة في التبليغ لرسالات الله تعالى. وقد أمرنا بالإيمان بالنبيين، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ =

= السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٧٧].

وقد بعث الله تعالى النبيين إلى البشر بعدما انحرفوا عن الدين الحق الصحيح، وهو دين التوحيد، قال عز وجل: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ الله النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى الله الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَالله يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة:٢١٣]، وأمر الناس باتباع الرسل عليهم الصلاة والسلام، لا تفريق بين أحد من رسله، ولكلٍّ مكانته ومنزلته التي جعله الله تعالى فيها، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً﴾ [النساء:١٦٣]، وقال تعالى في التفضيل:﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً﴾ [الإسراء:٥٥]، وجعل الله تعالى نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام سيدنا محمداً خاتم الأنبياء والرسل، ولم يجعل نبوة لغيره من بعده، وأمر الأنبياء والرسل أن يأمروا أقوامهم بالإيمان به عليه السلام إذا ظهرت نبوته، قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ الله وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ الله بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾ [الأحزاب:٤٠]، وقال عز من قائل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ الله مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُواْ وَأَنَاْ مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران:٨١]، وقد ذكر العلماء من وجوه معاني هذه الآية أن نبينا محمداً عليه الصلاة والسلام خاتمة المرسلين، وأن كل الأنبياء كانوا تمهيداً لمجيئه عليه السلام، وتحضيراً لظهور رسالته التي ارتضاها الله تعالى خاتمة لرسالاته إلى البشر. وأن رسالة كل نبي قبله لو فرضنا أنها استمرت إلى مجيء نبينا عليه السلام، لوجب على النبي السابق أن يتبع سيدنا محمداً، فإن رسالته وشريعته تنسخ سائر الشرائع السابقة.

ويجب علينا الإيمان بوجود الأنبياء عليهم السلام، ولا يصح من أحد من البشر إنكار أصل النبوة، كما فعل الملاحدة والمنكرين للشرائع زاعمين أن النبوة لا تفيد البشر، أو أنها سبب في تفرقهم وتمزقهم، وهذا كله افتراء سبق إظهار بطلانه.

وقد تطرق الإمام ابن بطال لمسألة عصمة الأنبياء في شرحه على البخاري في أثناء شرحه الحديث الذي فيه أن يهودياً قال لرسول الله عليه الصلاة والسلام: (إِنَّ الله يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالأَرَضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْجِبَالَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْخَلائِقَ عَلَى إِصْبَعٍ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ)، فقال: «فإن الناس اختلفوا هل يجوز وقوع الذنوب منهم؟ فأجمعت الأمة على أنهم معصومون في الرسالة، وأنه لا تقع منهم الكبائر، واختلفوا في جواز الصغائر عليهم، فأطبقت المعتزلة والخوارج على أنه لا يجوز وقوعها منهم، وزعموا أن الرسل لا يجوز أن تقع منهم ما ينفر الناس عنهم وأنهم معصومون من ذلك، وهذا باطل لقيام =

= الدليل مع التنزيل وحديث الرسول: (أنه ليس كل ذنب كفرًا). وقولهم: إن الباري تجب عليه عصمة الأنبياء، عليهم السلام، من الذنوب فلا ينفر الناس عنهم بمواقعهم لها هو فاسد بخلاف القرآن له، وذلك أن الله تعالى قد أنزل كتابه وفيه متشابه مع سابق علمه أنه سيكون ذلك سببًا لكفر قوم، فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ﴾ [النحل: ١٠١] فكان التبديل الذي هو النسخ سببًا لكفرهم كما كان إنزاله متشابهًا سببًا لكفرهم، وقال أهل السنة: جائز وقوع الصغائر من الأنبياء، واحتجوا بقوله تعالى مخاطبًا لرسوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فأضاف إليه الذنب، وقد ذكر الله في كتابه ذنوب الأنبياء فقال تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]، وقال نوح لربه: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥]، فسأله أن ينجيه، وقد كان تقدم إليه تعالى فقال: ﴿وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧]، وقال إبراهيم: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢]، وفى كتاب الله تعالى من ذكر خطايا الأنبياء ما لا خفاء به، وقد تقدم الاحتجاج في هذه المسألة في كتاب الدعاء في باب قول النبي: (اللهم اغفر لى ما تقدم وتأخر) ما لم أذكره هاهنا».

وقال ابن بطال في شرح الحديث الذي أشار إليه: «قال الطبري: إن قال قائل: ما وجه دعاء النبي – ﷺ – الله أن يغفر له خطيئته وجهله وما تقدّم من ذنبه، وقد أعلمه الله تعالى أنه قد غفر له ذلك كله، فما وجه سؤاله ربه مغفرة ذنوبه، وهى مغفورة، وهل يجوز إن كان كذلك أن يسأل العبد ربه أن يجعله من بني آدم، وهو منهم، وأن يجعل له يدين ورجلين وقد جعلهما له؟

فالجواب: أنه – ﷺ – كان يسأل ربه في صلاته حين اقترب أجله، وبعد أن أنزل عليه: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] ناعيًا إليه نفسه فقال له: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ٣]. وكان – ﷺ – يقول: (إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم سبعين مرة). فكان هذا من فعله في آخر عمره وبعد فتح مكة، وقد قال الله تعالى له: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، باستغفارك منه، فلم يسأل النبي – ﷺ – أن يغفر له ذنبًا قد غفر له، وإنما غفر له ذنبًا وعده مغفرته له باستغفاره، ولذلك قال: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ٣].

قال غير الطبري: وقد اختلف العلماء في الذنوب هل تجوز على الأنبياء؟ فذهب أكثر العلماء إلى أنه لا تجوز عليهم الكبائر لعصمتهم، وتجوز عليهم الصغائر.

وذهبت المعتزلة إلى أنه لا تجوز عليهم الصغائر كما لا تجوز عليهم الكبائر، وتأولوا قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، فقالوا: إنما غفر له تعالى ما يقع منه من سهو وغفلةٍ، واجتهاد في فعل خير لا يوافق به حقيقة ما عند ربه، فهذا هو الذي غفر له، وسماه: ذنبًا؛ لأن صفته صفة الذنب المنهي عنه، إلا أن ذلك تعمد، وهذا بغير قصد. هذا تأويل بعيد من الصواب، وذلك أنه لو كان السهو والغفلة ذنوبًا للأنبياء يجب عليهم الاستغفار منها؛ لكانوا أسوأ حالاً من سائر الناس غيرهم؛ لأنه قد وردت السنة =

وبمن علم منهم بعينه[١].

والإيمان بوجود الحور وهنَّ نساء الجنة[٢].

= المجمع عليها أنه لا يؤاخذ العباد بالخطأ والنسيان فلا يحتاجون إلى الاستغفار من ذلك، وما لم يوجب عليهم الاستغفار فلا يسمى عند العرب ذنبًا.

فالنبي - ﷺ - المخبر لنا بذلك عن ربه أولى بأن يدخل مع أمته في معنى ذلك، ولا يلزمه حكم السهو والخطأ، وإنما يقع استغفاره - ﷺ - كفارة للصغائر الجائزة عليه، وهى التي سأل الله غفرانها له بقوله: (اغفر لي ما قدمت وما أخرت). وسأذكر هذه المسالة في حديث الشفاعة في باب قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] في كتاب الاعتصام إن شاء الله تعالى؛ لأن الحديث يقتضى ذلك.

وفيها قول آخر يحتمل والله أعلم، أن يكون دعاؤه - ﷺ - ليغفر الله له ذنبه على وجه ملازمة الخضوع لله تعالى، واستصحاب حال العبودية والاعتراف بالتقصير شكرًا لما أولاه ربه تعالى مما لا سبيل له إلى مكافأة بعمل، فكما كان يصلى - ﷺ - حتى ترم قدماه، فيقال له: قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فيقول: (أفلا أكون عبدًا شكورًا). فكان اجتهاده في الدعاء، والاعتراف بالزلل والتقصير، والأعواز والافتقار إلى الله تعالى شكرًا لربه، كما كان اجتهاده في الصلاة حتى ترم قدماه شكرًا لربه، إذ الدعاء لله تعالى من أعظم العبادة له، وليسُنّ ذلك لأمته - ﷺ - فيستشعروا الخوف والحذر ولا يركنوا إلى الأمن، وإن كثرت أعمالهم وعبادتهم لله تعالى، وقد رأيت المحاسبى أشار إلى هذا المعنى، فقال: خوف الملائكة والأنبياء لله تعالى هو خوف إعظام لأنهم آمنون في أنفسهم بأمان الله لهم، فخوفهم تعبد لله إجلالاً وإعظامًا».

(١) ليس جميع الأنبياء والرسل الذين بعثهم الله للبشر قد عرفنا بهم، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر:٧٨]، فكثير من الرسل إذن لم نعرفهم ولم نسمع بأسمائهم، ولكننا يجب أن نؤمن بأن لله تعالى رسلاً وإن لم نعرفهم، ومن عرفنا أسماءهم وجب علينا الإيمان بأعيانهم، بمعنى أن لا ننكرهم بعد العلم بهم، وإلا كان ذلك مناكرة للقرآن، وهو كفرٌ.

(٢) ورد ذكر الحور العين في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدخان:٥٤]، وقال: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور:٢٠]. وقال: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ [الرحمن:٧٢]، وقال:﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة:٢٢].

قال الطبري في تفسير قوله تعالى: «﴿وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ * كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٨، ٤٩]: «وقوله(عِينٌ) يعني بالعين: النُّجْلَ العيون عِظامها، وهي جمع عيناء، والعيناء: المرأة الواسعة العين عظيمتها، وهي أحسن ما تكون من العيون»، ثم روى عن هشام بن حسان، عن أبيه، عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها قالت: قلت: يا رسول الله أخبرني عن قول الله: (حُورٌ عِين) قال: (العِينُ: الضِّخَامُ =

والغلمان، وهم الولدان خدمة أهل الجنة(١).

= العُيونِ؛ شُفْر الحُورَاء بمَنزلَة جَناحِ النِّسْرِ)، وفي بحر العلوم للسمرقندي: «والحور: البيض، والعين: الحسان الأعين». وفي الدر المنثور للإمام السيوطي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن قوله: ﴿حُورٌ عِينٌ﴾ قال الحوراء البيضاء المتعة. قال: وهل تعرف العرب ذلك قال: نعم أما سمعت الأعشى الشاعر وهو يقول:

وحــــور كأمثـــــال الـــــدمى ومناصــــف ومـــــــاء وريحـــــــان وراح يصـــــفق

(١) جاء ذكر الغلمان في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الطور:٢٤]. وقال الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: ويطوف على هؤلاء القوم الذين وصف صفتهم في الجنة غلمان لهم، كأنهم لؤلؤ في بياضه وصفائه مكنون، يعني: مصون في كنّ، فهو أنقى له، وأصفى لبياضه. وإنما عنى بذلك أن هؤلاء الغلمان يطوفون على هؤلاء المؤمنين في الجنة بكؤوس الشراب التي وصف جل ثناؤه صفتها.

ثم روى عن قتادة في قوله: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ﴾: ذُكر لنا أن رجلاً قال: يا نبيّ الله هذا الخادم، فكيف المخدوم؟ قال: (والذي نفس محمد بيده، إن فضل المخدوم على الخادم كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب).

وقال الإمام النسفي: «ويطوف عليهم غلمان لهم مملوكون لهم مخصوصون بهم كأنهم من بياضهم وصفائهم لؤلؤ مكنون في الصدف لانه رطبا أحسن وأصفى أو مخزون لأنه لا يخزن إلا الثمين الغالي القيمة في الحديث إن أدنى أهل الجنة منزلة من ينادى الخادم من خدامه فيجيبه ألف ببابه لبيك لبيك».

وقال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة:١٧].

قال الإمام الرازي في تفسير هذه الآية: «والولدان جمع الوليد، وهو في الأصل فعيل بمعنى مفعول، وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين، والدليل أنهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة، ولو نظروا إلى الأصل لجردوها عن الهاء كالقتيل، إذا ثبت هذا فنقول: في الولدان وجهان؛ **أحدهما**: أنه على الأصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف؛ لأن صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحقهم بآبائهم، ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن مؤمناً غيره، فيلزم إما أن يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين وأن لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان، وإما أن يكون ولد الآخر يخدم غير أبيه وفيه منقصة بالأب، وعلى هذا الوجه قيل: هم صغار الكفار وهو أقرب من الأول إذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة.

والثاني: أنه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الأصل وهو إرادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ﴾ [الطور: ٢٤]». وقال الإمام الطبري: (وقوله: (يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ) يقول تعالى ذكره: يطوف على هؤلاء السابقين الذين قرّبهم الله في جنات =

ويجب الإيمان بالأولياء[(١)].

= النعيم، ولدان على سنّ واحدة، لا يتغيرون ولا يموتون). وقال أبو حيان في تفسيره: «ولعلهم من مات من أولاد المشركين قبل التكليف. ففي صحيح البخاري أنهم خدم أهل الجنة».

(١) ينبغي في هذا البحث أن نعرف مفهوم الولاية والولي، ونعرف بعض أهم أحكام الولاية المترتبة عليها.

وهنا مسألتان: **الأولى**: معرفة أن الله تعالى له أولياء، **والثانية**: معرفة هؤلاء الأولياء سواء من أنفسهم أو معرفة غيرهم لهم.

والولاية في القرآن تطلق بمعنى عامٍّ وهو يشمل كل مؤمن تقيٍّ، والمعنى الثاني الأخص للولاية وهي مرتبة خاصة من التقوى والالتزام بالشريعة تجعل من الشخص دليلا لغيره من السائرين في طريق الله تعالى.

قال تعالى في سورة يونس: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء الله لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ۞ الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُون۞لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ الله ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

قال الطبري: «قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: ألا إن أنصار الله لا خوف عليهم في الآخرة من عقاب الله؛ لأن الله رضي عنهم فآمنهم من عقابه ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا»، وليس معنى الآية أنهم لا يصيبهم ضررٌ ولا أذى، فقد أصاب الأنبياء في الدنيا، وبعضهم قتل كبعض أنبياء بني إسرائيل.

قال الطبري: «ومعنى الكلام: ألا إن أولياء الله الذين آمنوا وكانوا يتقون، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون».

وقال الطبري في تفسير هذه الآية: «عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن من عباد الله عبادًا يغبطهم الأنبياء والشهداء! قيل: من هم يا رسول الله؟ فلعلنا نحبُّهم! قال: هم قوم تحابُّوا في الله من غير أموالٍ ولا أنساب، وجوههم من نور، على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس. وقرأ: (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)».

وقال البيضاوي: «﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء الله﴾ الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة، ﴿لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من لحوق مكروه ﴿وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لفوات مأمول».

وقال الهجويري في كشف المحبوب [ص:٤٥١]: «وقال الجنيد رضي الله عنه: من صفة الولي أن لا يكون له خوف؛ لأن الخوف ترقب مكروه يحل في المستقبل، أو انتظار محبوب يفوت في المستأنف، والولي ابن وقته، ليس له مستقبل فيخاف شيئاً، وكما لا خوف له لا رجاء له؛ لأن الرجاء انتظار محبوب يحصل، أو مكروه يكشف، وذلك في الثاني من الوقت، كذلك لا يحزن؛ لأن الحزن من حزونة الوقت، فمن كان في ضياء الرضا وروضة الموافقة لا يكون له حزن، كما قال الله تعالى: (أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء الله لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ)ـ ويتصور للعامة في هذا القول أنه حين لا يكون خوف ولا رجاء، ولا حزن يخلفه أمن، فإنه لا يكون أمن أيضاً؛ لأن الأمن يكون من عدم رؤية الغيب والإعراض عن الوقت، وهذه صفة من ليس لهم رؤية بشرية ولا ركون إلى صفة، والخوف والرجاء والأمن والحزن جملة ترجع إلى حظوظ النفس فإذا فنيت تلك، صار الرضا صفة للعبد، وإذا جاء الرضا، استقامت الأحوال في رؤية لمحوِّل، وظهر الإعراض عن الأحوال، ومن ثم انكشفت الولاية على القلب، وظهر معناها على السر». =

= ولكن ينبغي أن يقول أيضاً أن الحزن والبكاء والخوف والرجاء مما لا يعارض الرضا والاستقامة أبداً، فقد كانت هذه الأحوال تطرأ على خير البشر سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، ولا يقول قائل إنه كان في مرتبة نازلة من ذلك. والتخلص عن هذه المشاعر مطلقا لا أراه في قدرة البشر، ولكن المقدور لهم قيادتها إلى طريق لا تنازع تقادير المولى جل وعزّ. فلا بدّ أن يقال إذن إن الكلام منصبٌّ على البكاء لأجل الدنيا، أو الخوف لأجل خوف ضياع أمر دنيوي بدون تعلق ولا رضا عن الله تعالى.

وقال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلاَّ يُعَذِّبَهُمُ الله وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُواْ أَوْلِيَاءهُ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُ إِلاَّ الْمُتَّقُونَ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال:٣٤]، فالولاية تتعلق بالتقوى، وتقاس بها، والتقوى تعتبر بمدى تقيد الواحد بأوامر الله تعالى واتباع الفهم الصحيح للدين.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ الله وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَـئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَالله بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال:٧٢].

وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ الله وَرَسُولَهُ أُوْلَـئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ الله إِنَّ الله عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:٧١].

قال السمين الحلبي في عمدة الحفاظ (٤/ ٣٤١) ما حاصله: إن الولاية تطلق على معانٍ، فالمولى: الناصر، والمنعم وابن العمّ والحليف والعقيد. ويطلق المولى على السيد المعتِق وعلى العبد المعتَق. ونقل عن الراغب أنه قال: «الولاء والتوالي أن يحصل شيئا فصاعداً حصولا ليس بينهما ما ليس منهما، قال ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسب ومن حيث الدين ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد، والولي والمولى يستعملان في كل ذلك»، وكلام الراغب نفيس ودقيق كما ترى.

فمعنى الولاية يدور على القرب من المولى، فولي الله تعالى هو القريب منه كما قال تعالى: (إِنْ أَوْلِيَآؤُهُ إِلاَّ الْمُتَّقُونَ)، ولا يعرف القرب من الله تعالى في الحياة الدنيا إلا بحسب الأحكام الشرعية الظاهرة، فلذلك جاء تعريف الولي مقيداً بهذه الحيثية، أعني أن ولاية الشخص تزيد بزيادة عمله بأوامر الله تعالى والتزامه بحيثيات الشريعة وعدم خروجه عنها، في فعل أو ترك. كما ترى في التعريف المذكور.

ونقل عن بعض العلماء أن الولي يعرف أنه وليٌّ، وبعضهم قال إن الوليّ لا يعرف أنه وليٌّ، قال القشيري في الرسالة: «واختلف أهل الحق في الولي: هل يجوز أن يعلم أنه ولي؟ أم لا؟

فكان الإمام أبو بكر بن فورك رحمه الله يقول: لا يجوز ذلك: لأنه يسلبه الخوف ويوجب له الأمن.

وكان الأستاذ أبو علي الدقاق رحمه الله يقول بجوازه. وهو الذي نؤثره ونقول به.

وليس ذلك بواجب في جميع الأولياء حتى يكون كلُّ وليٍّ يعلم أنه وليٌّ واجباً، ولكن يجوز أن يعلم بعضهم كما يجوز أن لا يعلمه بعضهم. فإذا علم بعضهم أنه ولي كانت معرفته تلك كرامة له انفرد بها». =

والوليُّ: هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الإمكان(١).

وكذا يجب الإيمان بكل ما جاء عن النبي ﷺ من حكم صار في الاشتهار بين الخاصة

= وبهذا يعلم أمران: **الأول**: وجوب أن يؤمن المسلم بوجود الأولياء، أولا ولو بدون أن يعرف الوليّ، **والأمر الثاني**: أن معرفة الأولياء ممكنة، ولكنها ليست بحتم لازم على كل واحد ولا في نفسه بل هو أمر ممكن على بعض الأقوال، ولا يقال إن الحياة لا يستقيم أمرها إلا بمعرفة الأولياء بالمعنى الأخصّ كما ترى، والولي لا يعطى حكم النبي من وجوب معرفته وتعيينه بين الناس مطلقاً، فالأمر مختلف في حق الوليّ، فإن وجوب الإعلان عن النبي، ووجوب تمييزه، إنما هو لأجل إقامة الحجة، على الخلق، ولا يتوقف إقامة الحجة بعد الأنبياء بصورة خاصة على تعيين الأولياء بالمعنى الأخص. وإن كانوا في أنفسهم يقيمونها على غيرهم عرفوا أم لم يعرفوا. والله أعلم.

(١) يفهم من تعريف الولاية أنها تتقيد بمراقبة الله تعالى حسب الشريعة المنزلة على خاتم الأنبياء والرسل عليهم السلام. وتزداد الولاية مرتبة بقدر تمسك الولي بذلك، هذا هو المعيار المعتبر عند أهل الحقّ، ولا يلتفت إلى من يقول بخلافه. قال السنوسي في الحقائق في تعريفات علماء الكلام: «حقيقة الولي: هو العارف بربه، المواظب على طاعته، الواقف عند حدوده، الخائف من عذابه». وقد سئل أبو يزيد البسطامي عن الولي فقال: «الولي هو الصابر تحت الأمر والنهي»؛ لأنه كلما ازدادت محبة الحق في قلبه، أصبح أمره أكثر تعظيماً على قلبه، وازداد جسده بعداً عن نهيه. كما ذكره الهجويري في كشف المحجوب ص٤٥٢، وقد اشتهر تمسك المشايخ بآداب الشريعة، حتى نقل الهجويري في ص٤٥٣ أنَّ رجلاً جاء لأبي سعيد ودخل بقدمه اليسرى أولاً في المسجد، فرده قائلاً: «من لا يعرف كيفية دخول منزل الحبيب لا يليق بنا».

وقد اعتبر الهجويري أنَّ الذي يزعم أن الصوفي إذا وصل إلى مرتبة معينة ارتفعت عنه التكاليف من الملاحدة كما قرره سائر أهل السنة، فقال في كشف المحجوب ص٤٥٣: «وفريق من الملاحدة - لعنهم الله- انتموا إلى هذه الطريقة الخطيرة، وقالوا: تلزم الخدمة، إلى أن يصير العبد ولياً، فإذا صار ولياً ارتفعت عنه الخدمة، وهذه ضلالة، ولا يوجد في طريق الحق، أي مقام يرتفع فيه، أي ركن من أركان الخدمة».

وعلى ذلك فإن الولي يجب أن يكون عالما بأصول الدين لكي تصح عقيدته وتتم استقامته، ولا بدّ أن يكون عارفا بأحكام الشريعة، ولا يشترط أن يكون مجتهدا مطلقا، وأن يكون متمسكا بالخلق المحمود المأخوذ من الشريعة، وذلك حسب الأصول الدينية التي لا تعارض العقلَ من الأصول العقائدية، والنقلَ من الفروع الفقهية العملية.

وظهور الكرامة وهي الأمر الخارج للعادة ليس من شروط الولي، بل قد تظهر على يده كرامة وقد لا تظهر، وهذا لا يقدح في ولايته، بل البرهان الظاهر عليها هو ما ذكرناه. والكرامة أمر خارج للعادة يظهره الله تعالى على يد وليّ.

والعامة كالأمر الضروري، الذي لا يخفى على أحد، ويدخل في هذا ما تقدم من الحساب والبعث وغيره مما ذكر[١].

وأيضا وجوب شهادة لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وحرمة الزنا والخمر والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك[٢].

والمعراج بجسده[٣] عليه الصلاة والسلام بعد الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى راكباً البراق[٤].

---

(١) تقدم تفسير معنى الضروري من الدين بما فيه كفاية بإذن الله تعالى.

(٢) كل هذه الأمور من الواجبات القطعية التي وردت بها الأخبار في الشريعة، والتي لا يصح لأحد ان يحملها على خلاف ما يظهر منها، وهو المعنى المعروف بين المسلمين، أما من يؤوّلها فيحمل الصلاة مثلا على مجرد الشعور المطلق بالله تعالى، أو مجرد الانعطاف بالرحمة على العباد، ومن يقول: إن الحجّ لا يراد منه إلا غايته وهي مثلاً الشعور بالفقراء وحصول الجمعية للمسلمين، والصوم مثلاً لا يراد به إلا تحصيل العطف على الفقراء وإقامة الوجدان بالعبودية لله، ولو لم يمتنع عن الأكل والشراب، فهذا كله من تحريفات الزنادقة من الباطنية ومن وافقهم في هذا العصر المليء بالمشاغبين المنحرفين عن أصول الدين.

(٣) أي لا بروحه فقط، بل بروحه وجسده كما هو المعتمد عند أهل السنة وأكثر المسلمين.

(٤) جاء ذكر الإسراء في القرآن الكريم، قال الله تعالى في سورة الإسراء:﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

وأما المعراج فإليه وقعت الإشارة في القرآن المجيد بقوله تعالى في سورة النجم: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ * فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ * عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ * إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ * لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾.

وقد روى الإمام البخاري في صحيحه برقم [٣٤٢] عن أنس بن مالك قال كان أبو ذر يحدث: أن رسول الله ﷺ قال: (فرج عن سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل ففرج صدري، ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلىء حكمة وإيمانا، فأفرغه في صدري، ثم أطبقه ثم أخذ بيدي فعرج بي إلى السماء الدنيا، فلما جئت إلى السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء: افتح، قال: من هذا؟ قال: هذا جبريل، قال: هل معك أحد؟ قال: نعم، معي محمد ﷺ، فقال أرسل إليه؟ قال: نعم، فلما فتح علونا السماء الدنيا فإذا رجل قاعد على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة إذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل يساره بكى، فقال: مرحبا بالنبي =

= الصالح والابن الصالح، قلت لجبريل: من هذا؟ قال: هذا آدم وهذه الأسودة عن يمينه وعن شماله نسم بنيه فأهل اليمين منهم أهل الجنة والأسودة التي عن شماله أهل النار فإذا نظر عن يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى، حتى عرج بي إلى السماء الثانية فقال لخازنها: افتح، فقال له خازنها مثل ما قال الأول ففتح، قال أنس: فذكر أنه وجد في السماوات آدم وإدريس وموسى وعيسى وإبراهيم صلوات الله عليهم ولم يثبت كيف منازلهم غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا وإبراهيم في السماء السابعة، قال أنس: فلما مر جبريل بالنبي ﷺ بإدريس قال: مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح. فقلت من هذا؟ قال: هذا إدريس، ثم مررت بموسى، فقال: مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح قلت: من هذا؟ قال: هذا موسى ثم مررت بعيسى فقال: مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح قلت: من هذا؟ قال: هذا عيسى ثم مررت بإبراهيم فقال: مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قلت: من هذا؟ قال: هذا إبراهيم ﷺ).

قال ابن شهاب: فأخبرني ابن حزم أن ابن عباس وأبا حبة الأنصاري كانا يقولان: قال النبي ﷺ: (ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام) -أي صوت الأقلام حين الكتابة-. قال ابن حزم وأنس بن مالك: قال النبي ﷺ: (ففرض الله على أمتي خمسين صلاة فرجعت بذلك حتى مررت على موسى فقال ما فرض الله لك على أمتك؟ قلت فرض خمسين صلاة قال فارجع إلى ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك فراجعني فوضع شطرها فرجعت إلى موسى قلت وضع شطرها فقال راجع ربك فإن أمتك لا تطيق فراجعت فوضع شطرها فرجعت إليه فقال ارجع إلى ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك فراجعته فقال هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدي فرجعت إلى موسى فقال راجع ربك فقلت استحييت من ربي ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى وغشيها ألوان لا أدري ما هي ثم أدخلت الجنة فإذا فيها حبايل اللؤلؤ وإذا ترابها المسك). [١٥٥٥، ٣١٦٤، وانظر ٣٠٣٥]، [أخرجه مسلم في الإيمان باب الإسراء برسول الله ﷺ رقم ١٦٣].

وروى الإمام البخاري في صحيحه في باب حديث الإسراء برقم [٣٦٧٣] عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (لما كذبني قريش قمت في الحجر فجلى الله لي بيت المقدس فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه).

وروى البخاري في الصحيح» في باب المعراج برقم [٣٦٧٤] عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة رضي الله عنهما: أن نبي الله ﷺ حدثهم عن ليلة أسري به (بينما أنا في الحطيم - وربما قال في الحجر - مضطجعاً إذ أتاني آت فقدَّ - قال وسمعته يقول فشق - ما بين هذه إلى هذه - فقلت للجارود وهو إلى جنبي ما يعني به؟ قال من ثغرة نحره إلى شعرته وسمعته يقول من قصه إلى شعرته - فاستخرج قلبي ثم أتيت بطست من ذهب مملوءة إيمانا فغسل قلبي ثم حشي ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض - فقال له الجارود هو البراق يا أبا حمزة؟ قال أنس نعم - يضع خطوه عند أقصى طرفه فحملت عليه فانطلق بي جبريل حتى أتى السماء الدنيا فاستفتح فقيل من هذا؟ قال جبريل قيل ومن معك؟ قال محمد قيل وقد =

= أرسل إليه؟ قال نعم قيل مرحبا به فنعم المجيء جاء ففتح فلما خلصت فإذا فيها آدم فقال هذا أبوك آدم فسلم عليه فسلمت عليه فرد السلام ثم قال مرحبا بالابن الصالح والنبي الصالح ثم صعد حتى إذا أتى السماء الثانية فاستفتح قيل من هذا؟ قال جبريل قيل ومن معك؟ قال محمد قيل وقد أرسل إليه؟ قال نعم قيل مرحبا به فنعم المجيء جاء ففتح فلما خلصت إذا يحيى وعيسى وهما ابنا الخالة قال هذا يحيى وعيسى فسلم عليهما فسلمت فردا ثم قالا مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح ثم صعد بي إلى السماء الثالثة فاستفتح قيل من هذا؟ قال جبريل قيل ومن معك؟ قال محمد قيل وقد أرسل إليه؟ قال نعم قيل مرحبا به فنعم المجيء جاء ففتح فلما خلصت إذا يوسف قال هذا يوسف فسلم عليه فسلمت عليه فرد ثم قال مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح ثم صعد بي حتى أتى السماء الرابعة فاستفتح قيل من هذا؟ قال جبريل قيل ومن معك؟ قال محمد قيل أو قد أرسل إليه؟ قال نعم قيل مرحبا به فنعم المجيء جاء ففتح فلما خلصت إلى إدريس قال هذا إدريس فسلم عليه فسلمت عليه فرد ثم قال مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح ثم صعد بي حتى إذا أتى السماء الخامسة فاستفتح قيل من هذا؟ قال جبريل قيل ومن معك؟ قال محمد ﷺ قيل وقد أرسل إليه قال نعم قيل مرحبا به فنعم المجيء جاء فلما خلصت فإذا هارون قال هذا هارون فسلم عليه فسلمت عليه فرد ثم قال مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح ثم صعد بي حتى إذا أتى السماء السادسة فاستفتح قيل من هذا؟ قال جبريل قيل من معك؟ قال محمد قيل وقد أرسل إليه؟ قال نعم قال مرحبا به فنعم المجيء جاء فلما خلصت فإذا موسى قال هذا موسى فسلم عليه فسلمت عليه فرد ثم قال مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح فلما تجاوزت بكى قيل له ما يبكيك؟ قال أبكي لأن غلاما بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتي ثم صعد بي إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل قيل من هذا؟ قال جبريل قيل ومن معك؟ قال محمد قيل وقد بعث إليه قال نعم قال مرحبا به فنعم المجيء جاء فلما خلصت فإذا إبراهيم قال هذا أبوك فسلم عليه قال فسلمت عليه فرد السلام قال مرحبا بالابن الصالح والنبي الصالح ثم رفعت لي سدرة المنتهى فإذا نبقها مثل قلال هجر وإذا ورقها مثل آذان الفيلة قال هذه سدرة المنتهى وإذا أربعة أنهار نهران باطنان ونهران ظاهران فقلت ما هذان يا جبريل؟ قال أما الباطنان فنهران في الجنة وأما الظاهران فالنيل والفرات ثم رفع لي البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك. ثم أتيت بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل فأخذت اللبن فقال هي الفطرة أنت عليها وأمتك ثم فرضت علي الصلوات خمسين صلاة كل يوم فرجعت فمررت على موسى فقال بم أمرت؟ قال أمرت بخمسين صلاة كل يوم قال أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم وإني والله قد جربت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك فرجعت فوضع عني عشرا فرجعت إلى موسى فقال مثله فرجعت فوضع عني عشرا فرجعت إلى موسى فقال مثله فرجعت فوضع عني عشرا فرجعت إلى موسى فقال مثله فرجعت فأمرت بعشر صلوات كل يوم فرجعت فقال مثله فرجعت فأمرت بخمس صلوات كل يوم فرجعت إلى موسى فقال بما أمرت؟ قلت أمرت بخمس صلوات كل يوم قال إن أمتك لا تستطيع خمس =

وسؤال الملكين منكر ونكير(١).

= صلوات كل يوم وإني قد جربت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك قال سألت ربي حتى استحييت ولكن أرضى وأسلم قال فلما جاوزت نادى مناد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي).

وقال الإمام السعد التفتازاني في شرح العقائد النسفية: (والمعراج لرسول الله عليه الصلاة والسلام في اليقظة بشخصه إلى السماء، ثم إلى ما شاء الله تعالى من العلى حقٌّ)

أي ثابت بالخبر المشهور، حتى إن منكره يكون مبتدعاً.

وإنكاره وادعاء استحالته إنما يبتنى على أصول الفلاسفة، وإلا فالخرق والالتئام على السموات جائز.

والأجسام كلها متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر، والله تعالى قادر على الممكنات كلها، فقوله: (في اليقظة) إشارة إلى الرد على من زعم أن المعراج كان في المنام، على ما روي عن معاوية أنه سئل عن المعراج فقال: كانت رؤيا صالحة، وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج، قد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾.

وأجيب بأن المراد الرؤيا بالعين، والمعنى ما فقد جسده عن الروح، بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعاً.

وقوله: (بشخصه) إشارة إلى الرد على من زعم أنه كان للروح فقط، ولا يخفى أن المعراج في المنام أو بالروح ليس مما ينكر كل الإنكار، والكفرة أنكروا أمر المعراج غاية الإنكار، بل وبعض من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك.

وقوله: (إلى السماء) إشارة إلى الرد على من زعم أن المعراج في اليقظة لم يكن إلا إلى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب.

وقوله: (ثم إلى ما شاء الله تعالى) إشارة على اختلاف أقوال السلف، فقيل: إلى الجنة، وقيل: إلى العرش، وقيل: إلى فوق العرش، وقيل: إلى طرف العالم.

فالإسراء وهو من المسجد الحرام إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب، والمعراج من الأرض إلى السماء مشهور، من السماء إلى الجنة أو العرش أو غير ذلك آحاد.

ثم الصحيح أنه عليه السلام إنما رأى ربه بفؤاده لا بعينه».

(١) قال الإمام الأشعري في مقالات الإسلاميين: «واختلفوا في منكر ونكير هل يأتيان الإنسان في قبره: فأنكر ذلك كثير من أهل الأهواء، وثبته أهل الاستقامة».

وقال الإمام الغزالي في قواعد العقائد: «وأنه لا يقبل إيمان عبد حتى يؤمن بما أخبر به بعد الموت، وأوله سؤال منكر ونكير وهما شخصان مهيبان هائلان يعدان العبد في قبره سويا ذا روح وجسد، فيسألانه عن =

ونعيم البرزخ[(١)] وعذابه ولو لم يقبر الإنسان.

والنعيم للمؤمنين وغيره للكافرين[(٢)].

= التوحيد والرسالة ويقولان له: من ربك وما دينك ومن نبيك؟وهما فتانا القبر وسؤالهما أول فتنة بعد الموت».

(١) الإنسان يمرُّ في حياته بثلاث مراحل، **مرحلة الحياة الدنيا**، وهي التي يكون فيها الامتحان والتكليف، وفيها يكتسب الإنسان أعماله الصالحة والسيئة، لتكون معيارا لجزائه في الدار الآخرة. وأما **المرحلة الثانية**، فهي مرحلة متوسطة بين دار الدنيا والآخرة، وهي تسمى البرزخ؛ لأنها متوسطة بين الدنيا والآخرة، وفيها تكون الأحكام أساسا متعلقة بالإنسان تبعا لروحه، لا لجسده، وهذا لا يستلزم عدم اعتبار جسد الإنسان، بل يكفي لذلك أن تتعلق الأحكام ببعض أجزائه، كما قرره أهل السنة. وبعض الأعلام قالوا تكون الأحكام متسلطة على الروح في هذه المرحلة لا على الجسد. وأما **المرحلة الثالثة**، فتكون على الروح والجسد كما هي في الدنيا، ولكن الدار الآخرة تكون دار حساب وجزاء لا دار عمل، ولا تكليف، وفيها يحاسب الإنسان على ما كان له من عمل صالح وطالح. وما دامت الروح الإنسانية موجودة، فهي معرضة لأن تكون منعمة ومعذبة، فكل من آمن بوجود الروح وجوداً جوهرياً، أي كل من لم يقل إن الروح عرض أو مجرد المزاج الحاصل للجسم في الحياة الدنيا، وقال ببقاء الروح بعد الموت، فإنه يلزمه القول بإمكان عذاب القبر ونعيمه، وتقوم عليه الحجة بالشواهد والدلائل الشرعية التي دلت على وجود النعيم والعذاب في البرزخ. ولا يرى أحد من العقلاء في ذلك أمراً محالا، ولذلك ترى الفرق الإسلامية التي أنكرته فرقاً قليلة، مرذولة، والناس الذين مالوا لهذا الرأي غير وجهاء ولا معتد بهم بين المسلمين كبعض المعتزلة والروافض، مع أن جماهير المعتزلة قائلون بعذاب القبر، وقد ذكر القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة أن ضراراً الذي أنكر عذاب القبر، إنما أنكره بعد أن خرج من الاعتزال.

والثابت في حياة البرزخ: عذاب ونعيم، فقد يكون لبعض الناس عذابا خالصا، ولبعضهم نعيما خالصا، ولبعضهم يعذبون برهة ثم ينقطع عذابهم إلى حين يوم القيامة.

(٢) قال الإمام التفتازاني في أثناء استدلاله على نعيم القبر وعذابه، بعد أن أثبت إمكانه: «قال الله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾، وقال الله تعالى: ﴿أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾، وقال النبي ﷺ: (استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه)، وقال عليه السلام: (قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ نزلت في عذاب القبر، إذا قيل له: من ربك وما دينك ومن نبيك؟ فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد عليه السلام)، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: (إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان عيناهما، يقال لأحدهما: منكر، والآخر: نكير..)، إلى آخر الحديث، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: (القبر روضة من رياض الجنة أو =

= حفرة من حفر النيران)، وبالجملة، الأحاديث الواردة في هذا المعنى وفي كثير من أحوال الآخرة متواترة المعنى وإن لم يبلغ آحادها حد التواتر».

وذكر الكتاني في نظم المتناثر في الحديث المتواتر أن من المتواتر «سؤال الملكين الميت في القبر، وهو فتنته».

وقال: «سؤال الملكين الميت في القبر وهو فتنته أوردها في الأزهار في كتاب البعث من حديث (١) أنس، (٢) وأسماء بنت أبي بكر، (٣) وعمرو بن العاص، (٤) والبراء بن عازب، (٥) وعثمان بن عفان، (٦) وأبي هريرة، (٧) وجابر بن عبد الله، (٨) وابن عمرو، (٩) وأبي سعيد الخدري، (١٠) وعائشة، (١١) وابن عباس، (١٢) وابن مسعود، (١٣) وعمر بن الخطاب، (١٤) وأبي الدرداء، (١٥) وأبي رافع، (١٦) وأبي موسى، (١٧) وعطاء ابن يسار مرسلا، (١٨) وتميم الداري، (١٩) وعبادة بن الصامت، (٢٠) وبشير بن أكال، (٢١) وأبي أمامة، (٢٢) وثوبان، (٢٣) وحمزة بن حبيب مرسلا، (٢٤) وابن عمر، (٢٥) ومعاذ ابن جبل، (٢٦) وأبي قتادة ستة وعشرين نفساً.

(قلت) وفي شرح الصدور له ما نصه: «**باب فتنة القبر وهي سؤال الملكين**: قد تواترت الأحاديث بذلك من رواية أنس، والبراء، وتميم الداري، وبشير بن أكال، وثوبان، وجابر بن عبد الله، وعبد الله ابن رواحة، وعبادة بن الصامت، وحذيفة، وحمزة ابن حبيب، وابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو، وابن مسعود، وعثمان بن عفان، وعمر بن الخطاب، وعمرو ابن العاص، ومعاذ بن جبل، وأبي أمامة، وأبي الدرداء، وأبي رافع، وأبي سعيد الخدري، وأبي قتادة،، وأبي هريرة، وأبي موسى، وأسماء، وعائشة رضي الله عنهم أجمعين». اهـ.

وقد ساق أحاديثهم كلها فانظره وقد زاد على ما ذكره في الأزهار (٢٧) عبد الله بن رواحة (٢٨) وحذيفة بن اليمان.

وفي «نظم التثبيت» له أن الأحاديث بذلك متواترة وأنها بلغت في العد سبعين حديثاً وأورد شارحه الفاظ جملة منها وجماعة ممن رواها. وقال: إن تواترها معنوي لا لفظي لاتفاق الأحاديث في المعنى دون اللفظ فراجعه. وقال ابن تيمية في الجواب عن عرض الأديان عند الموت لما تكلم فيه على فتنة القبور ما نصه: وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في هذه الفتنة من حديث البراء بن عازب وأنس بن مالك وأبي هريرة وغيرهم رضي الله عنهم». اهـ

وفي كتاب الروح لابن القيم قال: «أما أحاديث عذاب القبر ومسألة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي ﷺ ثم ذكر بعضها فانظره وفي شرح الإحياء أيضاً أنه تواترت الأحاديث بفتنة القبر. ثم عد خمسة وعشرين من الصحابة ممن رواها وذكر ألفاظهم ومن خرجها، فانظره في الكلام على سؤال منكر ونكير. وقال القلشاني في شرح الرسالة: بلغت الأخبار في فتنة القبر وعذابه مبلغ التواتر». اهـ.

وكذا نقل الأبي في شرح مسلم في الكلام على أحاديث الاستعاذة من عذاب القبر عن شارح الإرشاد أنه تواتر كل من فتنة القبر وعذابه أجمع عليها أهل الحق.

وهو قسمان؛ دائم للكفار وبعض العصاة، ومنقطع وهو لبعض العصاة ممن خفَّتْ جرائمهم، وانقطاعه إما بسبب كصدقة أو دعاء أو بعفو.

وحياة الشهداء، وهم من قتلوا في جهاد الكفار لإعلاء كلمة الله تعالى(١).

وأخذ المكلفين كتبهم في المحشر(٢). وشفاعة(٣) النبي ﷺ.

---

(١) وردت حياتهم في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩)، فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [آل عمران ١٧٠-١٦٩:.(وللإمام الرازي بحث لطيف جداً عند تفسير هذه الآية أثبت فيه عذاب القبر ونعيمه، بما فيه كفاية، وحاصله يدور على وجود الروح وبقائها، وعلى أن لها التذاذا وتعذباً ولو لم تكن مرتبطة بالجسد كما هو الحال في الحياة الدنيا، وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاء وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ﴾البقرة١٥٤، وفي تفسير هذه الآية قال الإمام الطبري يبين خصيصة الشهداء بعد تقريره لقول أهل السنة بأن جميع الناس أحياء في البرزخ إما منعَّمون أو معذَّبون: «إنّ الذي خَصّ الله به الشهداء في ذلك، وأفادَ المؤمنين بخبره عنهم تعالى ذكره، إعلامَه إياهم أنهم مرزوقون من مأكل الجنة ومطاعمها في بَرْزَخِهم قَبل بعثهم، ومنعَّمون بالذي ينعم به داخلوها بعد البعث من سائر البشر، من لذيذ مطاعمها الذي لم يُطعمها الله أحدًا غيرَهم في برزخه قبل بعثه. فذلك هو الفضيلة التي فضَّلهم بها وخصهم بها من غيرهم، والفائدة التي أفادَ المؤمنين بالخبر عنهم، فقال تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ:﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٩-١٧٠]».

(٢) أخذ الكتب وارد في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُوْلَـئِكَ يَقْرَؤُونَ كِتَابَهُمْ وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ [الإسراء:٧١]. وقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ﴾ [الحاقة:١٩]. وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهْ﴾ [الحاقة:٢٥]، وقال تعالى في سورة الانشقاق: يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً﴿ وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاء ظَهْرِهِ﴿ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُوراً﴿ وَيَصْلَى سَعِيراً﴿ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُوراً﴿ إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴿ بَلَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيراً﴾.

وهذه الآيات واضحة في وجود الكتب، وأن فيها أعمال الإنسان التي يحاسب عليها، فإما أن يلزم بما فيها، أو يعفو عنه رب العزة أو يزيده من الدرجات بمنه وفضله أو بشفاعية الشافعين المتقبلين.

(٣) أصل الشفاعة ثابت في القرآن، قال تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْداً﴾مريم٨٧. وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً﴾ [طه:١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ =

= الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣].

وقد روى الإمام البخاري [٣٢٨، ٤٢٧، ٢٩٥٤] ومسلم [في أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة رقم ٥٢١] عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأُحِلَّت لي المغانم، ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة).

وفي البخاري باب ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾ [٤٤٤١]عن ابن عمر رضي الله عنهما يقول: (إن الناس يصيرون يوم القيامة جثاً، كل أمة تتبع نبيها يقولون: يا فلان اشفع حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ، فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود).

يبين في هذا الحديث أن المقام المحمود هو الشفاعة العظمى في أرض المحشر أن يسرع الله تعالى بالحساب للناس، فيريحهم من الموقف في أرض المحشر مع ما فيها من تعب ونصب ومشقة وعظائم. وهذه هي الدعوة التي اختبأها الرسول العظيم لأمته في يوم القيامة، فقد روى الإمام البخاري [٥٩٤٥، ٧٠٣٦] ومسلم في الإيمان، **باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته.** [رقم ١٩٨، ١٩٩] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (لكل نبي دعوة مستجابة يدعو بها وأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة).

وجاء في صحيح الإمام البخاري برقم [٧٠٧٢] عن معبد بن هلال العنزي، قال: اجتمعنا ناس من أهل البصرة، فذهبنا إلى أنس بن مالك، وذهبنا معنا بثابت البناني إليه يسأله لنا عن حديث الشفاعة، فإذا هو في قصره فوافقناه يصلي الضحى، فاستأذنا فأذن لنا وهو قاعد على فراشه، فقلنا لثابت: لا تسأله عن شيء أول من حديث الشفاعة، فقال: يا أبا حمزة، هؤلاء إخوانك من أهل البصرة جاؤوك يسألونك عن حديث الشفاعة، فقال: حدثنا محمد ﷺ، قال: (إذا كان يوم القيمة ماج الناس بعضهم في بعض فيأتون آدم فيقولون اشفع لنا إلى ربك فيقول: لست لها ولكن عليكم بإبراهيم، فإنه خليل الرحمن، فيأتون إبراهيم، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بموسى فإنه كليم الله، فيأتون موسى، فيقول: لست لها ولكن عليكم بعيسى، فإنّه روح الله وكلمته، فيأتون عيسى فيقول: لست لها ولكن عليكم بمحمد ﷺ، فيأتونني فأقول: أنا لها، فأستأذن على ربي، فيؤذن لي، ويلهمني محامد أحمده بها لا تحضرني الآن فأحمده بتلك المحامد وأخر له ساجدا فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، فأنطلق فأفعل ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجداً، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان، فأنطلق فأفعل ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجداً، فيقال: يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع تشفع، =

وهي أنواع؛ منها: فصل القضاء لإراحة الخلق وفي إدخال قوم الجنة بغير حساب وفي زيادة الدرجات وغيرها(١).

= فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان فأخرجه من النار فأنطلق فأفعل).

فلما خرجنا من عند أنس، قلت لبعض أصحابنا: لو مررنا بالحسن وهو متوار في منزل أبي خليفة، فحدثناه بما حدثنا أنس بن مالك، فأتيناه فسلمنا عليه فأذن لنا، فقلنا له: يا أبا سعيد جئناك من عند أخيك أنس بن مالك، فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعة فقال: هيه، فحدثناه بالحديث فانتهى إلى هذا الموضع فقال: هيه، فقلنا: لم يزد لنا على هذا، فقال: لقد حدثني وهو جميع منذ عشرين سنة فلا أدري أنسي أم كره أن تتكلوا، قلنا: يا أبا سعيد فحدثنا فضحك، وقال: خلق الإنسان عجولا، ما ذكرته إلا وأنا أريد أن أحدثكم، حدثني كما حدثكم به وقال: (ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدا فيقال يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع، فأقول: يا رب ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، فيقول: وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله). [أخرجه مسلم في الإيمان باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها رقم ١٩٣].

قال الإمام العيني (٢/ ١٥٦): «وحديث الشفاعة والحوض ورؤية الله في الآخرة والأئمة من قريش كلها تصلح مثالاً للمتواتر».

(١) قال الإمام العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢/ ١٢٦): «وكثير من الناس يحصل له سعد بشفاعته، لكن المؤمن المخلص أكثر سعادة بها، فإن النبي عليه السلام يشفع في الخلق بإراحتهم من هول الموقف، ويشفع في بعض الكفار بتخفيف العذاب كما صح في حق أبي طالب، ويشفع في بعض المؤمنين بالخروج من النار بعد أن دخلوها، وفي بعضهم بعدم دخولها بعد أن يستوجبوا دخولها، وفي بعضهم بدخول الجنة بغير حساب، وفي بعضهم برفع الدرجات فيها، فظهر الاشتراك في مطلق السعادة بالشفاعة وأن أسعدهم بها المؤمن المخلص. قوله: بشفاعتك: الشفاعة مشتقة من الشفع وهو ضم الشيء إلى مثله كأن المشفوع له كان فرداً فجعله الشفيع شفعاً بضم نفسه إليه والشفاعة الضم إلى آخر معاوناً له، وأكثر ما يستعمل في انضمام من هو أعلى مرتبة إلى من هو أدنى وقال ابن بطال فيه دليل على أن الشفاعة إنما تكون في أهل الإخلاص خاصة وهم أهل التوحيد وهذا موافق لقوله عليه الصلاة والسلام لكل نبي دعوة وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله تعالى من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً.

قلت: هذا الحديث مع غيره من الآيات والأحاديث الواردة في الباب الجارية مجرى القطع دليل على ثبوت الشفاعة.

قال عياض: مذهب أهل السنة جواز الشفاعة عقلاً ووجوبها بصريح الآيات والأخبار التي بلغ مجموعها =

والعلامات الدالة على قرب الساعة:

أولها: خروج المسيح الدجال(١).

وثانيها: نـزول المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام(٢).

= التواتر لصحتها في الآخرة لمذنبي المؤمنين وأجمع السلف الصالح ومن بعدهم من أهل السنة على ذلك ومنعت الخوارج وبعض المعتزلة منها وتأولت الأحاديث على زيادات الدرجات والثواب واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] ﴿وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]وهذه إنما جاءت في الكفار والأحاديث مصرحة بأنها في المذنبين.

وقال: الشفاعة خمسة أقسام؛ **أولها:** الإراحة من هول الموقف، **الثانية:** الشفاعة في إدخال قوم الجنة بغير حساب، وهذه أيضاً وردت للنبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيح، وقال الشيخ تقي الدين القشيري: لا أعلم هل هي مختصة أم لا. قلت: يريد القاضي بالصحيح ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة، وفيه: (فأنطلق تحت العرش فأقع ساجداً)، وفيه: فيقال: (يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة)، وشبهه من الأحاديث. **الثالثة:** قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا محمد في عدم دخولهم فيها، قال القاضي: وهذه أيضاً يشفع فيها نبينا محمد عليه الصلاة والسلام من شاء الله أن يشفع. **الرابعة:** قوم دخلوا النار من المذنبين فيشفع فيهم نبينا محمد عليه الصلاة والسلام والملائكة والأنبياء والمؤمنون. **الخامسة:** الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها، وهذه لا تنكرها المعتزلة.

وقال القاضي: عرف بالاستفاضة سؤال السلف الصالح الشفاعة، ولا يلتفت إلى قول من قال: يكره سؤالها؛ لأنها لا تكون إلا للمذنبين، فقد يكون لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات، ثم كل عاقل معترف بالتقصير مشفق أن يكون من الهالكين غير معتد بعمله. ويلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمغفرة والرحمة؛ لأنها لأصحاب الذنوب وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء السلف والخلف. وقال النووي: الشفاعة الأولى هي الشفاعة العظمى، قيل: وهي المراد بالمقام المحمود، والمختصة بنبينا عليه الصلاة والسلام، وهي الأولى والثانية، ويجوز أن تكون الثالثة والخامسة أيضاً والله أعلم».

(١) روى الإمام مسلم برقم [٢٩٤١] عن عبد الله بن عمرو، قال: حفظت من رسول الله ﷺ حديثا لم أنسه بعد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى، وأيهما ما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على أثرها قريباً.

وفي صحيح مسلم عن أبي زرعة، قال: جلس إلى مروان بن الحكم بالمدينة ثلاثة نفر من المسلمين فسمعوه وهو يحدث عن الآيات أن أولها خروجا الدجال. فقال عبد الله بن عمرو: لم يقل مروان شيئاً، قد حفظت من رسول الله ﷺ حديثاً لم أنسه بعد، سمعت رسول الله ﷺ يقول ...، فذكر بمثله.

(٢) أخرج الإمام البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٣٠٨) من طريق شيخه الحاكم عن النعمان بن سالم قال: سمعت يعقوب بن عاصم بن عروة بن مسعود قال: سمعت رجلاً قال لعبد الله بن عمرو: إنك تقول الساعة تقوم =

وثالثها: خروج يأجوج ومأجوج(١).

= كذا و كذا فقال: لقد هممت ألا أحدثكم بشيء إنما قلت إنكم ترون بعد قليل أمرا عظيما فكان حريق البيت فقال شعبة هذا أو نحوه قال عبد الله بن عمرو: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (يخرج الدجال في أمتي فيمكث فيهم أربعين لا ندري أربعين يوما أو أربعين شهرا أو أربعين عاما فيبعث الله عز وجل عيسى ابن مريم كأنه عروة بن مسعود الثقفي فيطلبه فيهلكه ثم يلبث الناس بعده سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله عز وجل ريحا باردا من قبل الشام فلا يبقى أحد في قلبه مثقال ذرة من الإيمان إلا قبضته حتى لو أن أحدكم دخل في كبد جبل لدخلت عليه قال: سمعتها من رسول الله صلى الله عليه و سلم: و يبقى شرار الناس في خفة الطير و أحلام السباع لا يعرفون معروفا و لا ينكرون منكرا فيتمثل لهم الشيطان فيقول: ألا تستحيون؟ فيأمرهم بالأوثان فيعبدونها و هم في ذلك دارة أرزاقهم حسن عيشهم ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتا ـ و رفع فيدار (و هو خطأ) إحدى منكبيه ـ و أول من يسمعه يلوط حوضه فيصعق ثم لا يبقى أحد إلا صعق ثم يرسل أو ينزل الله مطرا كأنه الطل أو الظل ـ النعمان الشاك ـ فينبت منه أجساد الناس ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ثم يقال يا أيها الناس هلموا إلى ربكم عز وجل وقفوهم إنهم مسؤولون ثم يقال: أخرجوا بعث النار فيقال كم؟ فيقال من كل ألف تسعمائة و تسعة و تسعون).

قال محمد بن جعفر: وحدثني شعبة بهذا الحديث مرات و عرضته عليه، رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن بشار.

قال البيهقي رحمه الله: و لم يذكر عبد الله بن عمرو في هذا الحديث سائر الأعلام من خروج يأجوج و مأجوج و الدابة و طلوع الشمس من مغربها. و قد ذكر غيره خروج يأجوج ومأجوج بعد نزول عيسى بن مريم و إرسال الله عليهم النغف، و موتهم في قيام الساعة بعد ذلك. و ذكر هو عن النبي صلى الله عليه و سلم أن أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها، و خروج الدابة على الناس ضحى، فأيهما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على أثرها، وقال من قبل نفسه: فأظن أولها خروجاً طلوع الشمس من مغربها، وإنما قال ذلك عبد الله بن عمرو حين أخبر بقول مروان بن الحكم أن أول الآيات خروجاً الدجال. فإذا كان حديث عبد الله صحيحاً فهو أولى من غيره و هو صحيح لا شك فيه لصحة إسناده، والله أعلم. و لا شك في كون هذه الآيات قبل النفخ في الصور تقدم بعضها أو تأخر و كلها هو آت قريب.

(١) جاء ذكر يأجوج ومأجوج في القرآن، قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً﴾ [الكهف:٩٤]. وقال تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ [الأنبياء:٩٦].

أخرج الإمام البخاري برقم [٣١٦٨] عن عن زينب بنت جحش رضي الله عنهن: أن النبي ﷺ دخل عليها فزعا يقول: (لا إله إلا الله ويل للعرب من شر اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه). وحلق =

ورابعها: خروج الدابة التي تكلم الناس في آخر الزمان(١).

= بإصبعه الإبهام والتي تليها قالت زينب بنت جحش: فقلت: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: (نعم إذا كثر الخبث). [وأخرجه مسلم في الفتن وأشراط الساعة باب اقتراب الفتن وفتح ردم يأجوج ومأجوج برقم ٢٨٨٠].

وفي صحيح البخاري برقم [٣١٦٩] عن أبي هريرة رضي الله عنه: عن النبي ﷺ قال: (فتح الله من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذا). وعقد بيده تسعين. [٦٧١٧]، [أخرجه مسلم في الفتن وأشراط الساعة باب اقتراب الفتن وفتح ردم يأجوج ومأجوج برقم ٢٨٨١].

وفي البخاري برقم [٣١٧٠] عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: عن النبي ﷺ قال: (يقول الله تعالى: يا آدم فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول أخرج بعث النار قال وما بعث النار؟ قال من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فعنده يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد). قالوا يا رسول الله وأينا ذلك الواحد؟ قال: (أبشروا فإن منكم رجلا ومن يأجوج ومأجوج ألفا. ثم قال والذي نفسي بيده إني أرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة). فكبرنا فقال: (أرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة). فكبرنا فقال: (أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة). فكبرنا فقال: (ما أنتم في الناس إلا كالشعرة السوداء في جلد ثور أبيض أو كشعرة بيضاء في جلد ثور أسود) [٤٤٦٤، ٦١٦٥، ٧٠٤٥].

(١) قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل:٨٢].

روى الإمام الطبري في تفسير هذه الآية عن حُذيفة بن أسيد الغفاري، قال: إن الدابة حين تخرج يراها بعض الناس فيقولون: والله لقد رأينا الدابة، حتى يبلغ ذلك الإمام، فيطلب فلا يقدر على شيء. قال: ثم تخرج فيراها الناس، فيقولون: والله لقد رأيناها، فيبلغ ذلك الإمام فيطلب فلا يرى شيئا، فيقول: أما إني إذا حدث الذي يذكرها قال: حتى يعدّ فيها القتل، قال: فتخرج، فإذا رآها الناس دخلوا المسجد يصلون، فتجيء إليهم فتقول: الآن تصلون، فتخطم الكافر، وتمسح على جبين المسلم غرّة، قال: فيعيش الناس زمانا يقول هذا: يا مؤمن، وهذا: يا كافر.

وفيه من طريق آخر عن حُذيفة، وأبي سفيان، ثنا عن معمر، عن قيس بن سعد، عن أبي الطفيل، عن حُذيفة بن أسيد، في قوله: (أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ) قال: للدابة ثلاث خرجات: خرجة في بعض البوادي ثم تكمن، وخرجة في بعض القُرى حين يهَرَيق فيها الأمراء الدماء، ثم تكمن، فبينا الناس عند أشرف المساجد وأعظمها وأفضلها، إذ ارتفعت بهم الأرض، فانطلق الناس هِرَاباً، وتبقى طائفة من المؤمنين، ويقولون: إنه لا ينجينا من الله شيء، فتخرج عليهم الدابة تجلو وجوههم مثل الكوكب الدرّيّ، ثم تنطلق فلا يدركها طالب ولا يفوتها هارب، وتأتي الرجل يصلي، فتقول: والله ما كنت من أهل الصلاة، =

= فيلتفت إليها فتخطمه، قال: تجلو وجه المؤمن، وتخطم الكافر، قلنا: فما الناس يومئذٍ؟ قال: جيران في الرباع، وشركاء في الأموال، وأصحاب في الأسفار.

وقال الإمام القرطبي في تفسيره هذه الآية: «اختلف في معنى وقع القول وفي الدابة، فقيل: معنى (وقع القول عليهم) وجب الغضب عليهم، قاله قتادة.

وقال مجاهد: أي حق القول عليهم بأنهم لا يؤمنون.

وقال ابن عمر وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهما: إذا لم يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر وجب السخط عليهم.

وقال عبد الله بن مسعود: وقع القول يكون بموت العلماء، وذهاب العلم، ورفع القرآن»، وقال السمرقندي في تفسيره **بحر العلوم**: «إن خروج الدابة التي تكلمهم من أول أشراط الساعة». وقال البغوي: «واختلفوا في كلامها، فقال السدي: تكلمهم ببطلان الأديان سوى دين الإسلام. وقال بعضهم: كلامها أن تقول لواحد: هذا مؤمن، وتقول لآخر: هذا كافر. وقيل كلامها ما قال الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾، قال مقاتل: تكلمهم بالعربية، فتقول: إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون، تخبر الناس أن أهل مكة لم يؤمنوا بالقرآن والبعث».

وقال الإمام العلامة الماوردي في تفسيره: «قوله: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ فيه أربعة أوجه: أحدها: وجب الغضب عليهم، قاله قتادة. الثاني: إذا حق القول عليهم بأنهم لا يؤمنون، قاله مجاهد.الثالث: إذا لم يؤمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر وجب السخط عليهم، قاله ابن عمر وأبو سعيد الخدري.الرابع: إذا نزل العذاب، حكاه الكلبي.

﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ فيها قولان: أحدهما: ما حكاه محمد بن كعب عن علي بن أبي طالب أنه سئل عن الدابة فقال: أما والله لها ذنب وإن لها للحية، وفي هذا القول إشارة إلى أنها من الإنس وإن لم يصرح. الثاني: وهو قول الجمهور أنها دابة من دواب الأرض، واختلف من قال بهذا في صفتها على ثلاثة أقاويل: أحدها: أنها دابة ذات زغب وريش لها أربع قوائم، قاله ابن عباس. الثاني: أنها دابة ذات وبر تناغي السماء، قاله الشعبي. القول الثالث: أنها دابة رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها قرن أيّل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هر وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعاً تخرج معها عصا موسى وخاتم سليمان فتنكت في وجه المسلم بعصا موسى نكتة بيضاء وتنكت في وجه الكافر بخاتم سليمان فيسود وجهه، قاله ابن الزبير.

وفي قوله: ﴿مِّنَ الأَرْضِ﴾، أربعة أقاويل:

أحدها: أنها تخرج من بعض أودية تهامة، قاله ابن عباس. **الثاني:** من صخرة من شعب أجياد، قاله ابن عمر. **الثالث:** من الصفا، قاله ابن مسعود. **الرابع:** من بحر سدوم، قاله ابن منبه».

وخامسها: طلوع الشمس من مغربها(١).

واعلم أنَّ الإيمان شرعا هو: تصديق النبي ﷺ بالقلب في جميع ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة، أي في جميع ما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر، وإن كان في أصله نظرياً(٢).

---

(١) أخرج أبو داود في باب أمارات الساعة برقم ٤٣١٠ عن أبي زرعة قال:جاء نفر إلى مروان بالمدينة فسمعوه يحدث في الآيات أن أولها الدجال قال: فانصرفت إلى عبد الله بن عمرو فحدثته فقال عبد الله: لم يقل شيئاً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن أول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها أو الدابة على الناس ضحى فأيتهما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على إثرها)، قال عبد الله – وكان يقرأ الكتب-: وأظن أولهما خروجا طلوع الشمس من مغربها.

(٢) مر الكلام على مفهوم الضروري من الدين والنظريّ سابقاً.

ونذكر هنا بعض المسائل التي بحثها العلماء في هذا الموضع ليستفاد منها:

البحث الأول: حكم المقلد

تعريف التقليد: المراد من التقليد هو: اعتقاد حقية قول الغير على وجه الجزم من غير أن يعرف دليله.

أحوال المقلد وحكمه:

قال أهل السنة من اعتقد أركان الدين: من التوحيد والنبوة والصلاة والزكاة والصوم والحج تقليداً، فإن حاله ينقسم إلى نوعين:

المقلد المجوِّز للشكّ: وهو من اعتقد مع إيمانه المذكور جوازَ ورود شبهة عليها، وقال: لا آمنُ ورودَ شبهة يفسدها فهو كافر.

المقلد الجازم غير الشاكّ: وهو المقلد الذي لم يعتقد جواز ورود الشكّ وتحقق الشبهات على الإيمان، بل جزم على ذلك الاعتقاد، وهذا النوع قد اختلفوا فيه على أقوال:

القول الأول: وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل والأوزاعي والثوري وأهل الظاهر وعبد الله بن سعيد القطان والحارث بن أسد وعبد العزيز بن يحيى المكي وأكثر المتكلمين، قالوا: إنه مؤمن وإن كان عاصيا بترك النظر والاستدلال، المؤديين إلى معرفة قواعد الدين، كسائر فُسَّاق المسلمين، وهو في مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه، وعاقبة أمرِه الجنةُ لا محالة.

القول الثاني: قال عامة المعتزلة إنه ليس بمؤمن ولا كافر.

القول الثالث: وقال أبو هاشم إنه كافر، فعندهم إنما يحكم بإيمانه إذا عرف ما يجب الإيمان به من أصول الدين بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم، وحلّ جميع ما يورد عليه من الشبه حتى إذا عجز عن شيء من ذلك لم يحكم بإسلامه. =

= **القول الرابع**: قال الأشعري وقوم من المتكلمين لا يستحق أن يطلق عليه اسم الإيمان إلا بعد أن يعرف كل مسألة من مسائل أصول الدين بدليل عقلي، غير أن الشرط أن يعرف ذلك بقلبه، سواء أحسن العبارة عنه أو لا، يعني: لا يشترط أن يقدر على التعبير عن الدليل بلسانه، ويبينه مُرَتَّباً موجهاً، وقالوا: هذا وإن لم يكن مؤمناً عندنا على الإطلاق، لكنه ليس بكافر أيضاً لوجود ما يضاد الكفر فيه، وهو: التصديق.

وقالوا: إنما قيدنا الدليل بالعقلي لأنه لا يجوز الاستدلال في إثبات أصول الدين بالدليل السمعي؛ لأن ثبوت الدليل السمعي موقوف على ثبوت وجود الصانع والنبوة، فلو أثبت وجود الصانع والنبوة به لزم الدور.

وتحقيق مذهب الأشعري أنه يحكم على المقلد بالإيمان، ولكنه لا يطلق عليه اسم المؤمن لأن ذلك يطلق على من تحقق فيه كمال الإيمان المتحقق بمعرفة الأدلة. ولا يفهم من كلامه تكفير المقلد الجازم كما تبين، وقد دلَّ على ذلك عدة نصوص ذكرها الأعلام عنه كالشيخ عبد القاهر البغدادي في أصول الدين، وما نقله عنه ابن فورك في مواضع من كتاب مجرد مقالات الأشعري، فقد أورد نصوصا ظاهرة فيما ذكرناه، وكذلك ما بينه الإمام القشيري عندما ردَّ عن الإمام الأشعري تهمة تكفير المقلدة وعامة المسلمين بعد أن اتهمه بها مجسمة عصره وبعض الشيعة المغرضين، وهذه التهمة تتكرر في هذا العصر على أيدي مجسمة ينتسبون إلى السلف الصالح، وهم منهم براء.

فالمسألة عند الأشعري مسألة أقرب إلى أن تكون لفظية لا أصلية، فإنه أثبت للمقلد أحكام المؤمن دنيا وأخرى، ولكنه لم يسمِّه بهذا الاسم.

بيان المذهب الأصحّ:

المذهب الأصح الأول؛ لأن المقلد مأمور بالإيمان، وقد ثبت أن الإيمان هو التصديق القلبي وقد أتى به فيكون مؤمناً وإن لم يعرف الدليل، وهذه القول الذي مشى عليه جماهير أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية.

وحصول الإيمان في حالة اليأس كما عند تحقق سكرات الموت أو في أثناء ظهور العلامات الكبرى، أو في يوم القيامة عند رؤية يوم القيامة، لا ينفع ولا ينجي من الخلود في النار.

البحث الثاني: لا يتوقف قبول الإيمان على تعلق الأدلة العقلية

إنّ النبي كان يَعِدُ مَنْ صدَّقه في جميع ما جاء به من عند الله مؤمناً، ولا يشتغل بتعليمه من الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية، مقدار ما يستدل به مستدلّ، ويناظر به الخصوم، ويذب عن حريم الدين، ويقدر على حلِّ ما يورد عليه من الشُّبَه، ولا بتعليم كيفية النظر والاستدلال، وتأليف القياسات العقلية، وطرق المناظرة والإلزام، وكذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه قَبِلَ إيمانَ مَنْ آمن مِنْ أهل الردة، ولم يُعَلِّمهم الدلائل التي يصيرون بها مستبصرين من طرق العقل، وكذا عمر رضي الله عنه لما فتح سواد العراق قبل هو وعماله إيمان من كان بها من الزّطِّ والأنباط، وهما صنفان من الناس مع قلة أذهانهم وبلادة أفهامهم، وصرفهم أعمارهم في الفلاحة، وضربِ المعاول وكري الأنهار والجداول، ولو لم يكن إيمان المقلد معتبرا لِفَقْدِ شَرْطِهِ وهو الاستدلال العقلي، لاشتغلوا بأحد أمرين: =

= إما بالإعراض عن قبول إسلامهم، أو بنصب متكلم حاذق بصير بالأدلة عالم بكيفية المحاجة، ليعلمهم صناعة الكلام، حتى يحكموا بإيمانهم.

ولـمَّا امتنعوا عن كل واحد من هذين الأمرين، وامتنع أيضاً كل من قام مقامهم إلى يومنا هذا عن ذلك، ظهر أن ما ذهب إليه الخصمُ باطل؛ لأنه خلاف صنيع رسول الله وأصحابه العظام وغيرهم من الأئمة الأعلام.

البحث الثالث: الإيمان هل يزيد وينقص

وهذا البحث من فروع اختلافهم في حقيقة الإيمان، كالسابق.

فقال بعض من ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق: إن حقيقة التصديق شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان، وينسب إلى الإمام أبي حنيفة.

وقال آخرون وقد نسب إلى الإمام مالك وقال به بعض فرق المرجئة وهم النجارية كما ذكره عنهم الإمام الأشعري في مقالات الإسلاميين: إنه يزيد ولكن لا يقبل النقصان؛ لأنه لو نقص لا يبقى إيمانا ولكن يقبل الزيادة لقوله تعالى ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ ونحوها من الآيات، وقال الداودي سئل مالك عن نقص الإيمان، وقال: قد ذكر الله تعالى زيادته في القرآن وتوقف عن نقصه، وقال: لو نقص لذهب كلُّه.

ونقل عنه بعض العلماء أن بعض أسباب عدم قوله بنقص الإيمان خوفه من نسبته إلى موافقة الخوارج.

وقال ابن بَطَّال -شارح البخاري-: مَذْهَبُ جماعة عظيمةٍ مِنْ أهل السنة من سلف الأمة وخلفها أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، والحجة على ذلك: ما أورده البخاريُّ، قال: فإيمان من لم تحصل له الزيادة ناقص. فالتحقيق أن الإيمان قول وعمل يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية

وقال الإمام الجويني: هذا البحث لفظي لأن المراد بالإيمان إن كان هو التصديق فلا يقبلهما وإن كان الطاعات فيقبلهما ثم قال الطاعات مكملة للتصديق فكل ما قام من الدليل على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا إلى أصل الإيمان الذي هو التصديق وكل ما دل على كون الإيمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف إلى الكامل وهو مقرون بالعمل.

وهذا التوفيق مبني على منع القول بخصوص الزيادة والنقصان في التصديق، كما لا يخفى على متأمل.

وقال بعض المتأخرين الحقُّ أن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان سواء كان الإيمان عبارةً عن التصديق مع الأعمال وهو ظاهر لحصول الزيادة والنقصان في الأعمال على القول بمنعهما في التصديق، أو بمعنى التصديق وحده لأن التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم وهو قابل للقوة والضعف، فالزيادة والنقصان في الإيمان مرجعهما إلى شدة ارتباط النفس بالحكم التصديقيّ وتفاوتها في ذلك بحصول آثار الإيمان فيها بحسب الأحوال، لا بالنظر إلى نفس التعلق التصديقي من حيث هو مقطوع به، فإن القطع لو ورد عليه التفاوت من حيث هو قطع، لبطلت قطعيته، فإن التصديق بجسمية الشبح الذي بين أيدينا، أقوى من التصديق بجسميته إذا كان بعيدا عنا ولأنه يبتدىء في التنزل من أجلى البديهيات، كقولنا: النقيضان لا =

= يجتمعان ولا يرتفعان ثم ينزل إلى ما دونه، كقولنا الأشياء المتساوية بشيء واحد متساوية، ثم إلى أجلى النظريات كوجود الصانع، ثم إلى ما دونه ككونه مرئياً، ثم إلى أخفاها كاعتقاد أنَّ العرَض لا يبقى زمانين.

وقال بعض المحققين: الخ" أنَّ التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين:

الوجه الأول: القوة والضعف لأنه من الكيفيات النفسانية، وهي تقبل الزيادة والنقصان كالفرح والحزن والغضب ولو لم يكن كذلك، لكان يقتضي أن يكون إيمان النبي وأفراد الأمة سواء، وإنه باطلٌ إجماعاً ولقول إبراهيم عليه السلام: (ولكن ليطمئن قلبي)، وهذا الوجه لا ينكره أحد من أهل السنة بل يشهد عليه بعض كلام الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الفقه الأكبر.

الوجه الثاني: التصديق التفصيلي في أفراد ما علم مجيئه به جزء من الإيمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالآخر، يعني أن المؤمِن قد يزيد علمه بعض تفاصيل الإيمان بحسب نظره وجدِّه في اكتساب العلم، وهذا نحو من وجوه الزيادة في الإيمان بحسب المُؤْمَنِ به، وقد أشار الإمام أبو حنيفة إلى ذلك الوجه، وذكره عنه أصحابه.

وقال بعضهم في هذا المقام:

الذي يؤدي إليه نظري: أنه ينبغي أن يكون الخ" الحقيق بالقبول أنَّ الإيمان بحسب التصديق، يزيد بزيادة الكمية المعظمة، وهي العدد قبل تقرر الشرائع بأن يؤمن الإنسان بجملة ما ثبت من الفرائض، ثم يثبت فرض آخر فيؤمن به أيضاً ثمَّ وثَمَّ، فيزداد إيمانه، بهذا الوجه، أو يؤمن بحقية كل ما جاء به النبي إجمالاً قبل أن تبلغ إليه الشرائع تفصيلاً، ثم تبلُغُه، فيؤمن بها تفصيلاً، بعدما آمن بها إجمالاً، فيزداد إيمانه.

فإن قلت: يلزم من هذا تفضيل من آمن بعد تقرير الشرائع على من مات في زمن الرسول من المهاجرين والأنصار؛ لأن إيمان أولئك أزيد من إيمان هؤلاء.

قلت: لا نسلم أن هذه الزيادة سبب التفضيل في الآخرة، وسند المنع أن كل واحد من هذين الفريقين مؤمن بجميع ما يجب الإيمان به بحسب زمانه وهما متساويان في ذلك، وأيضاً إنما يلزم تفضيلهم على الصحابة بسبب زيادة عدد إيمانهم لو لم يكن لإيمانهم ترجيح باعتبار آخر وهو قوة اليقين، وهو ممنوع لأن لإيمانهم ترجيحا، ألا ترى إلى قوله: (لو وزن إيمان أبي بكر مع إيمان جميع الأمة لرجح إيمان أبي بكر) رضي الله عنه، ولا ينقص الإيمان بحسب العدد قبل تقرر الشرائع، ولا يلزم ترك الإيمان بنقص ما يجب الإيمان به، ويزيد وينقص بحسب العدد بعد تقرر الشرائع بتكرار التصديق والتلفظ بكلمتي الشهادة مرة بعد أخرى بعد الذهول عنه تكراراً كثيراً، أو قليلاً، ويزيد وينقص مطلقاً أي قبل تقرر الشرائع وبعده بحسب الكيفية أي القوة والضعف بحسب ظهور أدلة حقية المؤمَنِ به وخفائها، وقوتها وضعفها، وقوة اعتقاد المقلد في المقلد وضعفه.

وروى عن بعض المحققين: أنه قال الأظهر أنَّ نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصديقين والراسخين في العلم أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا تعتريهم الشبهة ولا يزلزل إيمانهم معارض ولا تزال قلوبهم منشرحة للإسلام وإن اختلفت عليهم الأحوال. =

والمراد بالتصديق الإذعان والقبول لما جاء به بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير نكير وعناد، لا مجرد نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول.

وهذا الإيمان هو أقل شيء يحصل به الإيمان الـمُنَجِّي من الخلود في النار وإن دخلها[١].

وعلى هذا فالنطق إنما هو شرط كمال فيه كبقية الأعمال وهو شرط لإجراء أحكام الإسلام عليه في الدنيا؛ لأنه لا بد لنا من دليل ظاهر على الإيمان، والإيمان يزيد وينقص بزيادة الأعمال ونقصها[٢].

= [هذا خلاصة ما ذكره العلامة العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١/١٠٦-١٠٨) مع زيادات وإعادة ترتيب وتصرف في مواضع].

(١) يعني إن من حقق أصل الإيمان – وهو التصديق الإذعاني والتسليم النفسي لأحكام الله تعالى، والخضوع له ولو بهذا القدر – فإنه إن فعل المعاصي، وعذبه الله تعالى عليها في جهنم، فإنه لا شك خارج منها بعد انقضاء زمان تعذيبه وتأليمه، أو بفضل الله تعالى قبل ذلك، وعلى كل الأحوال، فإن من حقق أصل الإيمان المذكور، لا يخلد في النار وإن دخلها لارتكابه المعاصي والموبقات.

أخرج البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودوا، فيلقون في نهر الحيا أو الحياة – شك مالك – فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألا إنها تخرج صفراء ملتوية)، قال وهيب: حدثنا عمرو: الحياة. وقال خردل: من خير.

وأخرج البخاري في الصحيح برقم [٧٠٧١] عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (إذا كان يوم القيامة شفعت فقلت يا رب أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة فيدخلون ثم أقول أدخل الجنة من كان في قلبه أدنى شيء). فقال أنس كأني أنظر إلى أصابع رسول الله ﷺ. [٦١٢٩]، [أخرجه مسلم في الإيمان باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار برقم ١٨٤].

والأحاديث الصحاح بهذا المعنى كثيرة، وإن زعم بعض المبتدعة أنها موضوعة وإسرائيليات كلها، يبنون على قاعدتهم الخائبة أن فاعل الكبيرة مخلد في النار، لا يخرج منها، وأن كل من دخل النار فهو غير خارج منها. وقد رددنا عليهم في موضعه.

(٢) **مسألة: ممَّ يتألف الإيمان**

هناك أمور ثلاثة: القول والفعل والاعتقاد. ولا شكَّ أن الاعتقاد لا بدَّ منه في الإيمان. فبقي القول والفعل، فلذلك كان معظم ما ورد من كلام المتقدمين مركزا على هذين الأمرين، فبعض العلماء أدخل في الفعل الاعتقادَ بجعله شاملا لعمل الأركان والقلوب. =

= ولا نزاع في أن الاعتقاد لا بد منه والكلام في القول والفعل هل هما منه أم لا، فلأجل ذلك ذكر ما هو المتنازع فيه وأجيب أيضاً بأن الفعل أعم من فعل الجوارح فيتناول فعل القلب.

زيادة الإيمان ونقصانه:

نقل عن عن سفيان بن عيينة وغيره من المتقدمين القول بزيادة الإيمان ونقصانه، فإنه قال: الإيمان قول وفعل يزيد وينقص فقال له أخوه إبراهيم: لا تقل ينقص. فغضب وقال: اسكت يا صبي بل ينقص حتى لا يبقى منه شيء.

واستدل من قال بذلك بآيات منها: قال الله تعالى﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾، ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾، ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾، ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾، ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ وقوله ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ وقوله جل ذكره ﴿فاخشوهم فزادهم إيمانا﴾ وقوله تعالى:﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴾.

وقال الكرماني: كل ما قبل الزيادة لا بد أن يكون قابلا للنقصان ضرورة. وفسِّرت زيادة الإيمان الواردة في الآيات بأنَّ أنزل الله في قلوبهم السكون والطمأنينة بسبب الصلح والأمن ليعرفوا فضل الله تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف والهدنة غب القتال فيزدادوا يقينا إلى يقينهم أو أنزل فيها السكون إلى ما جاء به محمد من الشرائع ليزدادوا يقينا إلى يقينهم أو أنزل فيها السكون إلى ما جاء به محمد عليه السلام من الشرائع ليزدادوا إيمانا بالشرائع مقرونا إلى إيمانهم وهو التوحيد. وعن ابن عباس: أول ما أتاهم به النبي التوحيد فلما آمنوا بالله وحده أنزل الصلاة والزكاة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا إيماناً إلى إيمانهم، وأنزل فيها الوقار والعظمة لله ولرسوله ليزدادوا باعتقاد ذلك إيماناً إلى إيمانهم.

وقوله تعالى:﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴾ أي يزيد الله المهتدين هداية بتوفيقه والمراد من الباقيات الصالحات أعمال الآخرة كلها وقيل الصلوات، وقيل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أي هي خير ثوابا من مفاخرات الكفار، وخير مرداً أي مرجعا وعاقبة.

ومن الآيات قوله تعالى:﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ أي فمن المنافقين من يقول بعضهم لبعض: أيكم زادته هذه السورة إيماناً، إنكاراً واستهزاءً بالمؤمنين واعتقادهم زيادة العلم الحاصل بالوحي والعمل.

ومنها قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ المراد من الناس الأول نعيم بن مسعود الأشجعي ومن الثاني أهل مكة، وروى أن أبا سفيان نادى عند انصرافه من أحد: يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل إن شئت، فقال النبي: إن شاء الله، فلما كان القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل من الظهران، فألقى الله الرعب في قلبه فبدا له أن يرجع فلقي نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم معتمرا، فقال: يا نعيم إني واعدت محمدا أن نلتقي بموسم بدر =

وأما الإسلام فهو امتثال الأوامر والنواهي ببناء العمل على الإذعان، فيلزم أنهما متلازمان بحيث لا يوجد مسلم غير مؤمن ولا العكس(١).

= وأن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبان وقد بدا لي ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زاده ذلك جراءة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشر من الإبل، فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم: ما هذا بالرأي أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم أحد إلا شريد، أفتريدون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم، فوالله لا يفلت منكم أحد. [هذا خلاصة ما في عمدة القاري للإمام العيني (١/ ١١٠) وما بعدها، باختصار وتهذيب].

(١) **مسألة مهمة:**

اتفق أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على أن المؤمن الذي يحكم بأنه من أهل القبلة ولا يخلد في النار لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك، ونطق مع ذلك بالشهادتين.

قال النووي: فإن اقتصر على أحدهما، لم يكن من أهل القبلة أصلا، بل يخلد في النار، إلا أن يعجز عن النطق لخلل في لسانه أو لعدم التمكن منه لمعالجة المنية أو لغير ذلك، فإنه حينئذ يكون مؤمناً بالاعتقاد من غير لفظ، وإذا نطق بهما، لم يشترط معهما أن يقول وأنا بريء من كل دين خالف دين الإسلام على الأصحّ، إلا أن يكون من كفار يعتقدون اختصاصَ الرسالة بالعرب، ولا يحكم بإسلامه حتى يتبرأ.

[الخلاف في اشتراط التبري مما ينافي الشهادتين]

ومن أصحابنا من اشترط التبرِّي مطلقاً، وهو غلط لقوله عليه الصلاة والسلام: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله)، ومنهم من استحبه مطلقاً، كالاعتراف بالبعث.

[الاقتصار على قول]لا إله إلا الله]

أما إذا اقتصر الكافر على قوله: لا إله إلا الله ولم يقل محمد رسول الله، فالمشهور من مذهبنا ومذهب الجمهور أنه لا يكون مسلماً، ومن أصحابنا من قال يصير مسلماً، ويطالَب بالشهادة الأخرى، فإن أبى جُعِل مرتداً.

وحجة الجمهور الرواية السالفة، وهي مقدَّمة على هذه؛ لأنها زيادة من ثقة وليس فيها نفي للشهادة الثانية، وإنما إن فيها تنبيهاً على الأخرى.

وأغرب القاضي حسين فشرط في ارتفاع السيف عنه، أنْ يقرَّ بأحكامها مع النطق بها، فأما مجرد قولها فلا، وهو عجيب منه!

وقال النووي اشترط القاضي أبو الطيب: من أصحابنا الترتيب بين كلمتي الشهادة في صحة الإسلام، فيقدم الإقرار بالله على الإقرار برسوله ولم أر من وافقه ولا من خالفه.

وقال ابن حجر في الفتح في باب دعاؤكم إيمانكم: «اِشْتَرَطَ الْبَاقِلَّانِيّ فِي صِحَّة الْإِسْلَام تَقَدُّم الْإِقْرَار بِالتَّوْحِيدِ عَلَى الرِّسَالَة، وَلَمْ يُتَابَع، مَعَ أَنَّهُ إِذَا دُقِّقَ فِيهِ بَانَ وَجْهه، وَيَزْدَاد اِتِّجَاهًا إِذَا فَرَّقَهُمَا، فَلْيُتَأَمَّلْ». =

= أقول: قد يظهر وجهه بأن الإيمان بالرسول متوقف على الإيمان بالإله، وبوحدانيته على بعض الأقوال، لتوقف الإرسال على الوحدانية، إذ مع تكثر الآلهة يفسد العالم، وبهذا يظهر قول ابن حجر: ويزداد اتجاها إذا فرقهما أي شهادة (لا إله إلا الله) وشهادة (محمد رسول الله).

وذكر الحليمي في منهاجه ألفاظاً تقوم مقام لا إله إلا الله، في بعضها نظر لانتفاء ترادفها حقيقة، فقال: ويحصل الإسلام بقوله: لا إله غير الله ولا إله سوى الله، أو ما عدا الله ولا إله إلا الرحمن أو البارئ، أو لا رحمن أو لا بارئ إلا الله، أو لا ملك أو لا رازق إلا الله، وكذا لو قال: لا إله إلا العزيز أو العظيم أو الحكيم أو الكريم، وبالعكس، قال: ولو قال أحمد أبو القاسم رسول الله فهو كقوله محمد». [باختصار وتهذيب من عمدة القاري (١/ ١٠٩) ومن فتح الباري لابن حجر، وزيادات مني].

خاتمة في كلمة الإسلام وجملة من الآداب

وينطـــوي في كلمـــة الإســـلامِ ... مـــا قـــد مضى مـــن سـائر الأحكـام
فـــأكْثِرَنْ مـــن ذكرهـــا بـــالأدبِ ... ترقـــى بهـــذا الـــذكر أعـــلى الرتـــبِ
وغَـــلِّبِ الخـــوفَ عـــلى الرجـــاء ... وسِرْ لمـــــولاكَ بـــــلا تنـــــاءِ
وجَـــدِّدِ التَّوبـــةَ لـــلأوزارِ ... لا تيْأَسَـــنْ مـــن رحمـــة الغفـــارِ
وكـــن عـــلى آلائِـــهِ شـــكورا ... وكـــن عـــلى آلائـــه صـــبورا
وكـــل أمـــرٍ بالقضـــاء والقـــدرْ ... وكـــل مقـــدورٍ فـــما عنـــه مفَـــرْ
فكُـــنْ لـــه مُسَـــلِّماً كَـــيْ تَسْـــلَما ... واتبـــع ســـبيل الناســـكين العُلَـــما
وخَلِّـــصِ القلـــبَ مـــن الأغيـــارِ ... بالجـــد والقيـــامِ في الأســـحارِ
والفكـــر والـــذكرِ عـــلى الـــدوامِ ... مجتنبـــاً لســـائرِ الآثـــامِ
مراقبـــا لله في الأحـــوالِ ... لترتقـــي مَعـــالمَ الكـــمالِ
وقـــل بِـــذُلٍّ ربِّ لا تقطعنـــي ... عنـــك بقـــاطعٍ ولا تحرمنـــي
مِـــن سِرِّكَ الأبهـــى المُزيـــلِ للعَمَـــى ... واخْـــتِمْ بخـــيرٍ يـــا رحـــيمَ الرُّحَـــما
والحمـــد لله عـــلى الـــتَّمامِ ... وأفْضَـــلُ الصـــلاة والســـلامِ
عـــلى النبـــي الهاشـــميِّ الخـــاتَمِ ... وآلِـــهِ وصَـــحْبِهِ الأَكـــارِمِ

واعلم أنَّ كلمة الإسلام[١] ....

(١) كلمة الإسلام هي: (لا إله إلا الله، محمد رسول الله)، وهذه الكلمة عليها مدار الإسلام بشقيها، فلا يتمُّ إسلام المرء حتى يحققهما ويخضع لمقتضاهما، وقد ألحد من جعل الإسلام مجرد الدعوة إلى وحدانية الإله، ولم يعتبر الشهادة لرسول الله محمد عليه الصلاة والسلام ركناً فيه، فهذا خروج عن أركان الدّين الضرورية. =

]لا إله إلا الله، محمد رسولُ الله)، ينطوي في معناها جميع ما مرَّ ذِكرُهُ من الأحكام(١).

= وقد روى ابن حبان في صحيحه برقم [٦٧٠١] عن المقداد بن الأسود يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخل عليهم كلمة الإسلام بعز عزيز أو بذل ذليل).

وورد هذا الحديث بلفظ آخر في مسند الإمام أحمد [٢٣٨٦٥] وفي مستدرك الحاكم [٨٣٢٤] وفي كتاب التوحيد لابن منده والأصبهاني في دلائل النبوة عن المقداد بن الأسود الكندي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام بعز عزيز أو بذل ذليل، إما يعزهم الله بها، فيجعلهم من أهلها أو يذلهم فيدينون لها». المدر: الطين اللزج المتماسك، وما يصنع منه مثل اللَّبِنِ والبيوت وهو بخلاف وبر الخيام. والوبر: صوف الإبل والأرانب ونحوهما والمقصود أهل البادية لأنهم يتخذون بيوتهم منهم.

وقال مجدد الألف الثاني الإمام السرهندي النقشبندي في مكتوباته (١/ ٢٤٦): «قال واحد من الأعزة: ما لم يصل أحدكم إلى حد الجنون لا يصل إلى الإسلام، والجنون عبارة عن عدم الالتفات إلى نفع نفسه وضرره وعدم المبالاة بحصول شيء وفوته في إعلاء كلمة الإسلام والمسلمين فإذا حصل الإسلام فقد حصل رضا الحق ورضا رسوله عليه الصلاة و السلام ولا دولة أعظم من رضا المولى سبحانه».

وقال أيضاً في رسالة لبعض الرؤساء يحثه على خدمة الدين وإعلاء كلمة الإسلام (٢/ ٤٠٥): «معلومكم أن السلطان كالروح وسائر الناس كالجسد، فإن كانت الروح صالحة فالبدن صالح، وإن كانت الروح فاسدة فالبدن فاسد، فالاجتهاد والسعي في إصلاح السلطان اجتهاد وسعي في إصلاح جميع بني آدم، والإصلاح في إظهار كلمة الإسلام بأي طرز كان ساعده الوقت وبعد إظهار كلمة الإسلام ينبغي أن يوصل سمعه معتقدات أهل السنة والجماعة أيضاً في بعض الأحيان، وأن يرد مذهب المخالف، فإن تيسرت هذه الدولة فقد حصلت الوراثة العظمى من الأنبياء عليهم الصلوات والسلام».

وقد ترجم ابن حبان في صحيحه، فقال: «ذكر ما يستحب للإمام إذا سمع من الأعداء كلمة الإسلام وإن لم تكن بلغة أهل الإسلام الكف عن قتالهم إلى أن يسبر عاقبتها، وروى فيه [٤٧٤٩] عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد إلى جذيمة فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا وجعل خالد يأخذهم أسرا وقتلا ودفع إلى كل رجل منا أسيرا حتى كان يوما قال خالد: ليقتل كل رجل منكم أسيره، فقدمنا على رسول الله ﷺ فذكر له صنيع خالد فرفع النبي ﷺ يديه قال: (اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد)».

(١) بين العلماء الأعلام كيفية اندراج أركان الدين وأصول العقيدة تحت مفهوم كلمة الإسلام، فمنهم الإمام الغزالي أبو حامد رحمه الله تعالى في عقيدته القدسية – نسبة إلى القدس حيث كتبها هناك –، ومنهم الإمام السنوسي رحمه الله في كثير من كتبه، فقد قال في متن أم البراهين عندما وضح أركان العقيدة وأصولها، وأقام البراهين عليها بما يناسب المقام: «ويجمع معانيَ هذه العقيدةِ كلَّها قولُ: لا إلهَ إلا الله، مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ الله. =

= إذْ معنى الأُلوهيَّةِ: استغناءُ الإله عن كلِّ ما سواه، وافتقارُ كلِّ ما عداه إليه.
فمعنى لا إله إلا الله: لا مُسْتَغْنِيَ عن كل ما سواهُ ومُفْتَقِرٌ إليه كلُّ ما عداه إلا الله تعالى.
أما استغناؤه جَلَّ وعَزَّ عن كل ما سواه، فهو يوجبُ له تعالى الوجودَ والقِدَم والبقاء والمخالفةَ للحوادثِ والقيامَ بالنفس والتَّنزُّهَ عنِ النقائص.
ويدخلُ في ذلك وجوبُ السَّمْع له تعالى والبصرِ والكلام، إذ لو لم تجب له هذه الصفاتُ لكان محتاجاً إلى المحدِث أو المحلِّ أو من يدفع عنه النقائصَ.
ويؤخذ منه: تنزهُهُ تعالى عن الأغراض في أفعاله وأحكامِهِ وإلا لزم افتقارهُ إلى ما يُحَصِّلُ غرضَه كيفَ! وهو جَلَّ وعَزَّ الغنيُّ عن كلِّ ما سواه.
ويؤخذ منه أيضاً: أنَّه لا يجب عليه فِعْلُ شيءٍ من الممكناتِ عقلا ولا تركُه، إذ لو وَجَبَ عليه تعالى شيءٌ منها عقلا، كالثَّوابِ مثلا، لكانَ جَلَّ وعَزَّ مُفْتَقِراً إلى ذلك الشيءِ ليتكمَّلَ به غرضُه، إذ لا يجبُ في حقِّه تعالى إلا ما هو كمال له، كيف وهو جَلَّ وعَزَّ الغنيُّ عن كل ما سواه.
وأمَّا افتقارُ كلِّ ما عداهُ إليه جَلَّ وعَزَّ فهو يوجِبُ له تعالى الحياةَ وعمومَ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ، إذ لو انتفى شيءٌ منها لما أمكن أن يوجدَ شيءٌ من الحوادث فلا يفتقرُ إليه شيءٌ، كيف! وهو الذي يفتقرُ إليه كلُّ ما سواه.
ويوجِبُ له تعالى أيضاً: الوَحدانيةَ، إذ لو كان معه ثانٍ في الألوهية لما افتقرَ إليه شيءٌ لِلُزومِ عَجْزِهما حينئذٍ، كيف! وهو الذي يفتقرُ إليه كل ما سواه.
ويؤخذ منه أيضاً: حدوثُ العالمِ بأسره، إذ لو كان شيء منه قديما لكان ذلك الشيءُ مستغنياً عنه تعالى، كيف! وهو الذي يجب أن يفتقرَ إليه كلُّ ما سواه.
ويؤخذ منه أيضاً: أنه لا تأثيرَ لشيء من الكائنات في أثرٍ ما، وإلا لزم أن يستغنيَ ذلك الأثرُ عن مولانا جَلَّ وعَزَّ، كيف! وهو الذي يفتقرُ إليه كل ما سواه عُموماً وعلى كلِّ حالٍ، هذا إن قدرتَ أنَّ شيئا من الكائنات يؤثِّر بطبعه، وأمَّا إنْ قدَّرْتَه مؤثرا بقوةٍ جعلها الله فيه كما يزْعُمه كثيرٌ من الجَهَلَةِ، فذلك مُحَالٌ أيضاً؛ لأنه يصير حينئذ مولانا جَلَّ وعَزَّ مفتقرا في إيجاد بعض الأفعالِ إلى واسطةٍ، وذلك باطل لِمَا عرفتَ من وجوبِ استغنائهِ جَلَّ وعَزَّ عن كلِّ ما سواه.
فقَدْ بَانَ لك تضَمُّنُ قولِ لا إله إلا الله، للأقسام الثلاثة التي يجب على المكلفِ معرفُتها في حقِّ مولانا جَلَّ وعَزَّ، وهي: ما يجبُ في حقِّه تعالى وما يستحيل وما يجوز.
وأما قولنا: (محمد رسول الله ﷺ) فيدخلُ فيه الإيمانُ بسائرِ الأنبياءِ والملائكةِ والكتبِ السماويةِ واليومِ الآخرِ؛ لأنه عليه الصلاةُ والسلام جاء بتصديقِ جميعِ ذلك كله.
ويؤخذ منه: وجوبُ صدقِ الرسل عليهم الصلاة والسلام.
واستحالةُ الكذبِ عليهم، وإلا لم يكونوا رسلا أمناء لمولانا العالمِ بالخفياتِ جَلَّ وعَزَّ. =

ولذا جعلها الشارع ترجمة على ما في القلب، وكانت أفضلَ الأذكارِ، فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها[١]، مصاحباً للآداب التي تناسبها[٢].

= واستحالةُ فعلِ المنهيات كلها؛ لأنهم أرسلوا ليُعلِّموا الناسَ بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم، فيلزمُ أن لا يكونَ في جميعها مخالفةٌ لأمرِ مولانا جَلَّ وعَزَّ الذي اختارهم على جميعِ خلقه، وأَمِنَهُم على سر وحيه.

ويؤخذ منه: جوازُ الأعراضِ البشرية عليهم، إذ ذاك لا يقدح في رسالتهم وعلوِّ منزلتهم عند الله تعالى، بل ذاكَ مِمَّا يزيدُ فيها.

فقد بانَ لك تضَمُّن كَلِمَتَي الشَّهادةِ مع قلَّةِ حروفها لجميع ما يجب على المكلَّفِ معْرِفَتُه من عقائدِ الإيمان في حقِّه تعالى وفي حقِّ رسُلِه عليْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ.

ولعلَّها لاختصارِها معَ اشتمالها على ما ذكَرْناهُ، جعَلَها الشَّرْعُ تَرْجمةً على ما في القَلْبِ من الإسلامِ، ولم يقبل من أحدٍ الإيمانَ إلا بها».

(١) وكلمة الإسلام من أعلى الأذكار مقاماً وأثراً في نفس المسلم، وقد اعتمدها كثير من أعلام الصوفية في أورادهم طريق التربية المسلمين والسالكين في مدارج السلوك والتوحيد.

(٢) وإنما لزم مصاحبة آداب الذكر لكي يكون أثر الذكر في نفس الذاكر أعلى ما يمكن، ولكي يبقى أثره ثابتاً فيها، بحيث يحدث الآثار السلوكية المطلوبة، وهذه هي أصول التربية عند المسلمين، فالعمل مبني على العقيدة، ولا يصح أن يكون العمل مدارا تدور عليه العقائد، بحيث يسلك السالك طريق النفعية المحضة والانتهازية المقيتة، فيغير من عقيدته بحسب العمل الذي يريده وجعله غاية له، بل العقيدة تحدد غايات أعمال المسلمين، فيبنون أعمالهم على نهج يوصلهم إلى تحقيق هذا الأهداف والغايات، ولا يحيدون عنها، بل يبذلون كل ما يستطيعون لكي يكون استحضارهم لها دائماً باقياً، ويكون الباعث حياً مؤثراً.

فالتصوف السنِّي مبني على العمل بالعلم الثابت بالأحكام الشرعية العلمية (العقائدية) والعملية (الفروعية الفقهية)، فالتصوف يحافظ على العقيدة السنيَّة الصحيحة المثبتة بالأدلة العقلية والنقلية، كما مرّ سابقاً، وليس التصوف طريقاً عندهم لمعرفة عقيدة خاصة مخالفة تسمَّى عقيدةَ الخاصة، ولا لمفاهيم باطنيةٍ يخافُ من التلفظ بها على الملأ، وإلا انقلب التصوف طريقا إلى الباطنية والزندقة.

فالصوفية الأعاظم من أهل السنة يعترفون بهذا المفهوم للتصوف الذي ذكرناه، ولا يتعدونه، ويقررون أن العلوم والمعارف التي ترد إلى نفوسهم هي علوم بأحوال وآثار الأعمال القلبية والظاهرة ترد على نفوسهم، وتنقلب إلى مقامات ومشاهدات روحية تنبني على العقيدة المعلن عنها، وتسميتهم ذلك علوماً ومعارف إنما هو من حيث إنهم فعلاً يعلمون هذه الأحوال التي تحصل في نفوسهم وأرواحهم، علماً بالإضافة إلى حصولها فيهم واكتسابهم إياها، ومن ثمَّ يحاولون دلالة السالكين إلى هذه المقامات والأحوال التي تزيد من تربيتهم الظاهرة والباطنة بإرشادهم إلى الآداب والشرائط التي توصلهم إلى هذه المقامات الكمالية التي =

نحو(١):

أن يجدد التوبةَ(٢) مما وقع فيه من المخالفات(٣) أو الخواطر الرَّدِيَّة(٤). وأن يستقبل القبلةَ(٥) وأن يستحضر معناها إجمالاً(٦)، ....

= تبقيهم مستحضرين لله تعالى خاضعين لأحكامه، فيعاملون الخلق بمقتضى إرادة الحقّ، وهذا هو أكمل المقامات وهو مقام الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، ولا يطيق الاحتفاظ بدوامه غيرهم، أما الأولياء والعارفون لله تعالى والعلماء فلا يصلون أبداً إلى رتبة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام؛ لأنهم محفوظون بحفظ الله تعالى، وهو جل وعز يتولى تربيتهم وتدريجهم في مراتب السلوك، بخلاف الأولياء، فلم يعطهم الله عهداً بذلك، ولذلك فنحن لا نستدل بأعمالهم على الإسلام والأحكام، بل نستدل بالإسلام وأحكامه على أعمالهم، ونقيدهم بقيود الدين، ونجعل طريقتهم مقيدة بالشريعة كما ارتضاه أعلامهم وكبراؤهم، بلغهم الله تعالى مقاصدهم، ونفعنا بهم.

وهم يخالفون بعض المتصوفة القائلين أن هناك عقيدة مخالفة للعقيدة التي يعتقد بها العوام، وأن هذه العقيدة يتوصل إليها بالكشف والذوق، وأنها عقيدة الخاصة أو خاصة الخاصة. ومن أحسن من رأيته شرح هذا المعنى الذي قررناه هنا الإمام السرهندي في مكتوباته.

(١) هذا شروع في ذكر أهمّ الآداب التي يلزم مصاحبتها في نفس المريد والسالك، لكي يتحقق له النفع الدائم والأثر الباقي عند الله تعالى.

(٢) لا شك أنه يمكن للإنسان أن يتوب من فعل معصية وهو متلبِّسٌ بمعصية أخرى، ولكن الكمال في أن تكون توبته تامة عن جميع المعاصي، والأكمل أن يديم استحضار هذه التوبة، فيجددها معاهدا ربّه جل وعز على استمرار المضيّ في هذا الطريق القويم وعدم الحَيْدِ عنه.

(٣) المراد بالمخالفات الأعمال المنهي عنها في الشريعة.

(٤) المراد بالخاطر هو الأمر الذي يرد على نفس الإنسان وإن لم يدمْ ولم يستقرَ عزمه عليه، فحتى هذا الأمر ينبغي للإنسان إن أراد الرقي في مدارج الكمال أن يستغفر ربه منه، ويتوب عنه، ولا يتمُّ له ذلك على أكمل الوجوه إلا إذا ابتعد عن المعاصي الظاهرة البينة، والمخالفات المعلَنة كما هو ظاهر.

(٥) هذا هو اللائق بالأدب، فإنّ الدعاء والذكر عبادة، فالأكمل أن يتوجه عند دعائه إلى جهة القبلة لتمام استحضار عظمة الله تعالى.

(٦) إنما اشترط استحضار معناها إجمالاً؛ لأن استحضار معناها تفصيلاً صعب على أكثر الخلق، فإنه يشتمل على معانٍ كثيرة يشق على لنفس استحضارها دفعة واحدة، ولا يخفى أن الاستحضار الإجمالي لمعاني كلمة الإسلام يقوي من توجه العبد نحو ربه، ويساعد على تخلُّصِ نفسِه من شوب الهوى والأوهام المنافية لأحكام الملك الديان.

وهو: أنه لا معبود بحق إلا الله[١]، وأن يتقن التلفُّظَ بها[٢]، وأن يسكن بعدها ويسكن بخشوع[٣].

والمداومة على الذكر بهذه الآداب وغيرها يرقى المؤمن بسببه ويحوز الخلائق الحسنة المحمودة العواقب[٤]، مثل لوم النفس[٥] ....

---

(١) هذا هو معنى القسم الأول من كلمة الإسلام، واكتفى بذكره هنا لما مرَّ من ضرورة القسم الآخر قريبا، فلا يفهم من عدم ذكره الاستغناء عنه أو عدم ضرورته، ولكن لا ريب أن تحقيق الألوهية لله تعالى هو الركن الأهم والعمدة المقوّم لما بعده.

والمراد من قوله: لا معبود بحق إلا الله تعالى، أي لا موجود يستحق أن يكون معبوداً بحقٍّ إلا واجب الوجود المتصف بصفات الكمال والجلال التي مرّ ذكرها.

(٢) إتقان التلفظ بالذكر من الأمور التي تكمل مسير المريد السالك في الطريق، فالاستهانة بالشعائر الظاهرة يولد غالبا الاستهتار بالحقائق الباطنة والمعاني المزكونة في النفوس، ولذا أمرنا بإتقان عبادتنا إتقانا منضبطا بأحكام الشريعة، ولا يجزئ أداؤها على أي صورة كانت.

(٣) هذا السكون والخشوع المذكور يساعد العابد على استقبال آثار ذكره، فالسكون يجعل الإنسان متسلطة همته وعزمه وتوجهه على اكتساب آثار أفعاله وما ينعم عليه به الملك الديان بعد بذل الجهد والكسب المطلوب منه بحسب طاقته. ولكن القيام بالذكر ثم المسارعة بالحركة من غير سكون نفس ولا سكون أعضاء يقلل من إمكانية تلقي هذه الآثار والاحتفاظ بها في أعماق الروح والنفس. فالذكر يناسبه السكون، لا كثرة الحركة. وذلك لأن الروح تكون منشغلة بحركتها نحو الله تعالى، وتطلعها إلى آثار رحمته، فلو انشغلت أعضاؤها بحركات إرادية لكانت هذه الحركات عائقة لكمال الاستقبال المقصود.

(٤) هذا شروع في ذكر بعض آثار الذكر والالتزام بالعقيدة الحقة على النحو الماضي، فهذه الأخلاق التي سيذكرها المصنف تستفاد وتترتب في كمالها على الأذكار بالشروط المبينة. فالذكر فعل له غاية، وهذه الغاية لمنفعة الإنسان في الدنيا والآخرة لا يستفيد منها الله تعالى شيئا، فإنه أنزل الأديان لمنفعة الإنسان في دنياه وآخرته.

(٥) هذا مقام النفس اللوامة، وقد ورد ذكر هذا المقام في القرآن الكريم، قال تعالى:﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ* وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾.

قال الإمام ابن عطية في تفسير المحرر الوجيز: «واختلف الناس في (النفس اللوامة) ما معناه، فقال الحسن هي (اللوامة) لصاحبها في ترك الطاعة ونحوه، فهي على هذا ممدوحة، ولذلك أقسم الله تعالى بها، وقال ابن عباس: هي الفاجرة الجشعة (اللوامة) لصاحبها على ما فاته من سعي الدنيا وأعراضها فهي على هذا ذميمة وعلى هذا التأويل يحسن نفي القسم بها والنفس في الآية اسم جنس لنفوس البشر». =

على ما صدر عنها من المخالفات(١).

= وقال العلامة ابن جزي في التسهيل: «النفس اللوامة هي التي تلوم نفسها على فعل الذنوب أو التقصير في الطاعات فإن النفوس على ثلاثة أنواع فخيرها النفس المطمئنة وشرها النفس الأمارة بالسوء وبينهما النفس اللوامة».

قال الإمام الرازي في تفسير هذه الآية: «ذكروا في النفس اللوامة وجوهاً: **أحدها**: قال ابن عباس: إن كل نفس فإنها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة أو فاجرة، أما البرة فلأجل أنها لم تزد على طاعتها، وأما الفاجرة فلأجل أنها لم تشتغل بالتقوى، وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه؛ **الأول**: أن من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة؛ لأنه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومها عليه. **الثاني**: أن الإنسان إنما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب، وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة، ولأن المكلف يعلم أنه لا مقدار من الطاعة إلا ويمكن الإتيان بها هو أزيد منه، فلو كان ذلك موجباً للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول، ولا يلام على ترك تحصيله والجواب: عن الكل أن يحمل اللوم على تمني الزيادة، وحينئذ تسقط هذه الأسئلة.

وثانيها: أن النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب أنها تركت التقوى.

ثالثها: أنها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وإن اجتهدت في الطاعة، وعن الحسن: أن المؤمن لا تراه إلا لائماً نفسه، وأما الجاهل فإنه يكون راضياً بها هو فيه من الأحوال الخسيسة.

ورابعها: أنها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة.

وخامسها: المراد نفوس الأشقياء حين شاهدت أحوال القيامة وأهوالها، فإنها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يا حسرتى على مَا فَرَّطَتُ﴾ [الزمر: ٥٦].

وسادسها: أن الإنسان خلق ملولا، فأي شيء طلبه إذا وجده مله، فحينئذ يلوم نفسه على أني لم طلبته، فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ الشر جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الخير مَنُوعاً﴾ [المعارج: ١٩ ٢١] واعلم أن قوله لوامة، ينبيء عن التكرار والإعادة، وكذا القول في لوام وعذاب وضرار».

(١) إذن من الأخلاق الشريفة التي تعطيها الأذكار للإنسان أنها تدفعه إلى التخلق باللوم على المفاسد والمعاصي التي يتلبس بها في حياته، ولا تتركه يركن إليها ولا يطمئن إلى معاصيه، ليقلب الحقَّ باطلاً، والباطل حقاً. فلوم النفس على هذه الأعمال أساس التخلق بالأخلاق الحسنة، فإن لم يكن هناك لوم على المفاسد اندفعت النفس نحوها، ولم تعد ترَ بأسا في اقترافها. واللوم المذكور أصل التخلق والتكامل بعد ذلك، وأساس الوصول إلى الاطمئنان، وهي الركن الوطيد الذي يركن إليه السالك في الابتعاد عن المعاصي ومقام النفس الأمارة بالسوء. =

ولا بدَّ للعبيد من مصاحبة الخوف والرجاء معاً(١)، فإنهما جناحا الطائر ويستحسن في حال السلامة تغليب الخوف على الرجاء،

وفي حال المرض تغليب الرجاء(٢).

والتوبة تجِبُ عند ارتكاب كل وزرٍ(٣):

= وتأمل إلى ما أشار إليه الإمام الرازي في تفسيره من أن صيغه اللوامة فعالة تفيد المداومة على اللوم، والرجوع إليه مرة بعد مرة، وهذا يستلزم إمكان العودة إلى المعصية، ولكن مع بقاء اللوم وتعنيف النفس، حتى لا تستحسنها، وهذا المقام في حدّ نفسه مقام حسن وله أجر عظيم عند الله.

(١) الإنسان بين خاطرين: خاطر الخير وخاطر الشرّ، فإذا ركن إلى خاطر الشر، نزل إلى درك النفس الأمارة بالسوء، وإذا ركن إلى خاطر الخير ارتفع إلى مقام النفس المطمئنة. وأغلب الناس مترددون بين هذين الخاطرين، مرة إلى هذا ومرة إلى ذاك، فإن ركن إلى خاطر الشرّ قد يطير عن باله معنى الخوف من الله تعالى، وقد يستقر في نفسه ذلك الخاطر، فإن انتفى عنه معنى الخوف من الله تعالى ركنت نفسه إلى مقام النفس الأمارة بالسوء. ولكن إذا استقرَّ في نفسه خاطر الشر، ولم ينتفِ عنه معنى الخوف والرجاء من الله تعالى، فإنه لن يستقرَّ على ذنبه ولن يستمرّ ابتعاده عن المولى عزّ وجلّ. بل سوف تظلّ نفسه تدافعه أفعاله وتنازعه مشاعره وعواطفه حتى تميل به إلى خاطر الخير والعمل بأوامر الله تعالى المفضية بالجنس البشري إلى خيره بالذات في الدنيا والآخرة. وهنا إن استقرَّ الإنسان إلى طاعاته، وظنَّ أنه ناجٍ بعمله، فسوف يقوم في نفسه معنى الرجاء من الله تعالى، وينتفي معنى الخوف منه عز وجلّ، وهذا منافٍ لمقام الألوهية، ومنافٍ لمقام العبودية التي يتصف بها المؤمن، فإن المؤمن ليعلم أنه لا يجب على الله تعالى إثابته، ولا يجب عليه قبول توبته، بل قبولها موكول إلى منه وفضله عز وجلّ.

فمعنى الخوف والرجاء يعملان على تحقيق التوازن لحياة الإنسان المسلم بين هذين الحالين، ولذلك شبههما العلماء بجناحي الطائر إذا مال إلى جهة يعود توازنه إليه بتحريك الجناح الآخر.

(٢) هذا هو الميزان الذي حققه أهل العلم، وحاصله أن الإنسان إذا غلبت عليه السلامة والأعمال الصالحة، ينبغي أن يغلِّب على نفسه جانب الخوف من الله تعالى، لكي لا يدفعه اطمئنانه إلى التهاون في أوامر الله تعالى بعد ذلك. وإذا غلبت على أحواله حال المرض والمعاصي، فلا يصحُّ له أن ييأس من روح الله تعالى:﴿إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ الله إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف:٨٧]، فإنّ اليأسَ يفضي بالإنسان إلى الفرار من التوبة، فكيف يتوب وهو يعتقد أن لا منفعة لرجعته. ولكن إذا غلب على نفسه مقام الرجاء بالله تعالى كان ذلك دافعا له إلى الرجوع إلى طاعته.

(٣) قال تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعاً حَسَناً إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ =

وأركانها ثلاثة: الندم على ما وقع منه والعزم على أن لا يعود لمثله، وهذان لا بد منهما في كل توبة، والثالث الإقلاع عن الذنب في الحال(١).

وتوبة الكافر عن كفره بالإسلامِ مقبولة قطعاً(٢)، وتوبة المؤمن من ذنبه مقبولة ظنا وقيل قطعا(٣).

= فَضْلَهُ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ [هود:٣]. وقال تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَاراً وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلاَ تَتَوَلَّوْاْ مُجْرِمِينَ﴾ [هود:٥٢]. وقال تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ الله مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود:٦١]. وقال: ﴿وَاسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود:٩٠]. وقال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى الله جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور:٣١]. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى الله تَوْبَةً نَّصُوحاً عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي الله النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التحريم:٨].

والأصل في التوبة الإقلاع عن الإصرار على الذنب وأثره، وما لم يقلع العبد عن ذلك الانفكاك عن كل متعلقات الذنب، والتسليم لله تعالى في حكمه، وطلب المغفرة لما اقترفه، وذلك كله لا يتمُّ إلا بعد الندم على ما وقع منه، ولا يصحُّ منه أثناء ذلك أن يعزم على العودة إلى هذا الذنب أو إلى مثله، فمن لم يعزم على ذلك فليس بتائب فعلاً عن ذنبه. ومن تمعن في هذا المعنى عرف أنه يلزمه عند التوبة ردّ المظالم لمن ظلمه إن قدر على ذلك.

(١) قال الإمام الغزالي: التوبة واجبة بجميع أجزائها الثلاثة: العلم والندم والترك، وأن الندم داخل في الوجوب. والتوبة واجبة على الفور، إذ معرفة كون المعاصي مهلكات من نفس الإيمان، وهو واجب على الفور، والعلم بضرر الذنوب إنما أريد ليكون باعثاً لتركها، فمن لم يتركها فهو فاقد لهذا الجزء من الإيمان، وهو المراد بقوله عليه السلام: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)، وما أراد به نفي الإيمان الذي يرجع إلى علوم المكاشفة كالعلم بالله ووحدانيته وصفاته وكتبه ورسله، فإن ذلك لا ينفيه الزنا والمعاصي، وإنما أراد به نفي الإيمان لكون الزنا مبعداً عن الله تعالى موجباً للمقت.

(٢) أخرج الإمام أحمد في مسنده [١٧٨٦١] عن عمرو بن العاص، قال: لما ألقى الله عز وجل في قلبي الإسلام أتيت النبي ﷺ ليبايعني فبسط يده إليّ، فقلت: لا أبايعك يا رسول الله حتى تغفر لي ما تقدم من ذنبي، قال: فقال لي رسول الله ﷺ: (يا عمرو، أما علمت أنَّ الهجرة تجُبُّ ما قبلها من الذنوب. يا عمرو، أما علمت أن الإسلام يجُبُّ ما كان قبله من الذنوب).

(٣) قال الإمام الغزالي: من يتوهم أن التوبة تصح –أي تقع بشروطها وأركانها– ولا تُقبَلُ كمن يتوهم أن =

واليأس من رحمة الله لا يجوز فهو كبيرة أو كفر(١).

ويجب شكر المُنعِمِ عزَّ وجلَّ(٢)، والشكر يرجع إلى اعتقادٍ بالجنان أن لا نعمةَ إلا منه تعالى، ونطقٍ بلسانه بأن لا إله إلا الله، وبغيره من الأذكار، ويعمل بجوارحه كل ما طلب منه.

ويجب الصبر(٣) على البلاء، ....

= الشمس تطلع والظلام لا يزول، والثوب يغسل بالصابون والوسخ لا يزول إلا أن يغوص الوسخ لطول تراكمه في تجاويف الثوب وخلله فلا يقوى الصابون على قلعه، فمثال ذلك أن تتراكم الذنوب حتى تصير طبعاً وريناً على القلب فمثل هذا القلب لا يرجع ولا يتوب، نعم، قد يقول باللسان تبت فيكون ذلك كقول القصار بلسانه قد غسلت الثوب، وذلك لا ينظف الثوب أصلاً، ما لم يغير صفة الثوب باستعمال ما يضاد الوصف المتمكن به، فهذا حال امتناع أصل التوبة، وهو غير بعيد بل هو الغالب على كافة الخلق المقبلين على الدنيا المعرضين عن الله بالكلية، فهذا البيان كاف عند ذوي البصائر في قبول التوبة، ولكنا نعضد جناحه بنقل الآيات والأخبار والآثار فكل استبصار لا يشهد له الكتاب والسنة لا يوثق به، وقد قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ وقال تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ إلى غير ذلك من الآيات. وقال ﷺ: (لله أفرح بتوبة أحدكم ...) الحديث، والفرح وراء القبول، فهو دليل على القبول وزيادة. وقال ﷺ: (إن الله عز وجل يبسط يده بالتوبة لمسيء الليل إلى النهار ولمسيء النهار إلى الليل حتى تطلع الشمس من مغربها)، وبسط اليد كناية عن طلب التوبة والطالب وراء القابل، فرب قابل ليس بطالب ولا طالب إلا وهو قابل، وقال ﷺ: (لو عملتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم)، وقال أيضاً: (إن العبد ليذنب الذنب فيدخل به الجنة)، فقيل: كيف ذلك يا رسول الله؟ قال: (يكون نصب عينه تائباً منه فاراً حتى يدخل الجنة)، وقال ﷺ: (كفارة الذنب الندامة)، وقال ﷺ: (التائب من الذنب كمن لا ذنب له).

(١) قال تعالى حكاية عن يعقوب عليه الصلاة والسلام: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلاَ تَيْأَسُواْ مِن رَّوْحِ الله إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ الله إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف:٨٧]، فلا يجوز القطع بأن الله تعالى لا يغفر الذنوب؛ لأن ذلك يؤدي إلى الكفر والانجراف مع المعاصي والتزام هوى النفس، وذلك كله مبعد عن الله تعالىفالحقُّ إذن أن التوبة تقبل مع صحتها وتحقق شروطها، وذلك كله بفضل الله تعالى لا عن وجوب عليه جل شأنه.

(٢) ووجوب شكر المنعم وجوب شرعيٌّ عند أهل السنة لا عقليٌّ كما هو رأي المعتزلة.

(٣) قال الإمام الغزالي في كتاب الصبر والشكر من الإحياء: «وصف الله تعالى الصابرين بأوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعاً، وأضاف أكثر الدرجات والخيرات إلى الصبر وجعلها ثمرة له فقال عز =

= من قائل: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ﴾ وقال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ﴾ وقال تعالى: ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ وقال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا ﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ فما من قربة إلا وأجرها بتقدير وحساب إلا الصبر، ولأجل كون الصوم من الصبر وأنه نصف الصبر قال الله تعالى: (الصوم لي وأنا أجزي به) فأضافه إلى نفسه من بين سائر العبادات ووعد الصابرين بأنه معهم فقال تعالى: ﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ وعلق النصرة على الصبر فقال تعالى: ﴿ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ وجمع للصابرين بين أمور لم يجمعها لغيرهم فقال تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾ فالهدى والرحمة والصلوات مجموعة للصابرين».

وقرر الغزالي أن الصبر خاصية الإنسان، لا يتصف به الملائكة ولا الحيوان، فقال: «فإن الصبر خاصية الإنس ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة. أما في البهائم فلنقصانها. وأما في الملائكة فلكمالها.

وبيانه أن البهائم سلطت عليها الشهوات وصارت مسخرة لها فلا باعث لها على الحركة والسكون إلا الشهوة، وليس فيها قوة تصادم الشهوة وتردها عن مقتضاها حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبراً.

وأما الملائكة عليهم السلام فإنهم جردوا للشوق إلى حضرة الربوبية بدرجة القرب منها ولم تسلط عليهم شهوة صارفة صادَّة عنها حتى يحتاج إلى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند آخر يغلب الصوارف.

وأما الإنسان فإنه خلق في ابتداء الصبا ناقصاً مثل البهيمة لم يخلق فيه إلا شهوة الغذاء الذي هو محتاج إليه، ثم تظهر فيه شهوة اللعب والزينة، ثم شهوة النكاح، على الترتيب، وليس له قوة الصبر البتة؛ إذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما لتضاد مقتضياتهما ومطالبهما، وليس في الصبي إلا جند الهوى كما في البهائم، ولكن الله تعالى بفضله وسعة جوده أكرم بني آدم ورفع درجتهم عن درجة البهائم فوكل به عند كمال شخصه بمقاربة البلوغ ملكين؛ أحدهما يهديه، والآخر يقويه، فتميز بمعونة الملكين عن البهائم. واختص بصفتين: إحداهما: معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله، ومعرفة الصالح المتعلقة بالعواقب وكل ذلك حاصل من الملك الذي إليه الهداية والتعريف. فالبهيمة لا معرفة لها ولا هداية إلى مصلحة العواقب بل إلى مقتضى شهواتها في الحال فقط، فلذلك لا تطلب إلا اللذيذ. وأما الدواء النافع مع كونه مضراً في الحال فلا تطلبه ولا تعرفه، فصار الإنسان بنور الهداية يعرف أن اتباع الشهوات له مغبات مكروهة في العاقبة، ولكن لم تكن هذه الهداية كافية ما لم تكن له قدرة على ترك ما هو مضر، فكم من مضر يعرفه الإنسان كالمرض النازل به مثلاً ولكن لا قدرة له على دفعه؟ فافتقر إلى قدرة وقوة يدفع بها في نحر الشهوات فيجاهدها بتلك القوة حتى يقطع عداوتها عن نفسه، فوكل الله تعالى به ملكاً آخر يسدده ويؤيده ويقويه بجنود لم تروها، وأمر هذا الجند بقتال جند الشهوة، فتارة يضعف هذا الجند وتارة يقوي ذلك بحسب إمداد الله تعالى عبده بالتأييد، كما أن نور الهداية أيضاً يختلف في الخلق اختلافاً لا ينحصر. =

وهو حبس النفس على ما أصابها مما لا يلائمها رضاً بتقدير المالك المختار من غير انـزعاج(١).

= فلنسم هذه الصفة التي بها فارق الإنسان البهائم في قمع الشهوات وقهرها: باعثاً دينياً، ولنسم مطالبة الشهوات بمقتضياتها: باعث الهوى. وليفهم أن القتال قائم بين باعث الدين وباعث الهوى والحرب بينهما سجال ومعركة هذا القتال قلب العبد. ومدد باعث الدين من الملائكة الناصرين لحزب الله تعالى، ومدد باعث الشهوة من الشياطين الناصرين لأعداء الله تعالى. فالصبر عبارة عن ثبات باعث الدين في مقابلة باعث الشهوة. فإن ثبت حتى قهره واستمر على مخالفة الشهوة فقد نصر حزب الله والتحق بالصابرين، وإن تخاذل وضعف حتى غلبته الشهوة ولم يصبر في دفعها التحق بأتباع الشياطين.

فإن ترك الأفعال المشتهاة عمل يثمره حال يسمى: الصبر، وهو ثبات باعث الدين الذي هو في مقابلة باعث الشهوة. وثبات باعث الدين حال تثمرها المعرفة بعداوة الشهوات ومضاداتها لأسباب السعادات في الدنيا والآخرة. فإذا قوي يقينه - أعني المعرفة التي تسمى إيماناً وهو اليقين بكون الشهوة عدواً قاطعاً لطريق الله تعالى - قوي ثبات باعث الدين، وإذا قوي ثباته تمت الأفعال على خلاف ما تتقاضاه الشهوة، فلا يتم ترك الشهوة إلا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة. وقوة المعرفة والإيمان تقبح مغبة الشهوات وسوء عاقبتها. وهذان الملكان هما المتكفلان بهذين الجندين بإذن الله تعالى وتسخيره إياهما وهما من الكرام الكاتبين وهما الملكان الموكلان بكل شخص من الآدميين. وإذا عرفت أن رتبة الملك الهادي أعلى من رتبة الملك المقوي لم يخف عليك أن جانب اليمين هو أشرف الجانبين من جنبتي الدست، الذي ينبغي أن يكون مسلماً له. فهو إذن صاحب اليمين والآخر صاحب الشمال».

ثم قال الغزالي رحمه الله: «حقيقة الصبر وكماله: الصبر عن كل حركة مذمومة، وحركة الباطن أولى بالصبر عن ذلك، وهذا صبر دائم لا يقطعه إلا الموت».

وقال الغزالي في الأربعين في أصول الدين: «حقيقة الصبر ثبات باعث الدين في مقابلة باعث الهوى».

(١) بين الإمام الغزالي أن السبيل إلى تضعيف باعث الشهوة ثلاثة أمور: «أحدها: أن ننظر إلى مادة قوتها وهي الأغذية الطيبة المحركة للشهوة - من حيث نوعها ومن حيث كثرتها - فلا بد من قطعها بالصوم الدائم مع الاقتصاد عند الإفطار على طعام قليل في نفسه ضعيف في جنسه، فيحترز عن اللحم والأطعمة المهيجة للشهوة.

الثاني: قطع أسبابه المهيجة في الحال، فإنه إنما يهيج بالنظر إلى مظان الشهوة، إذ النظر يحرك القلب، والقلب يحرك الشهوة، وهذا يحصل بالعزلة والاحتراز ووقوع البصر على الصور المشتهاة والفرار منها بالكلية، قال رسول الله ﷺ: (النظرة سهم من سهام إبليس)، وهو سهم يسدده الملعون ولا ترس يمنع منه إلا تغميض الأجفان أو الهرب من صوب رميه، فإنه إنما يرمي هذا السهم عن قوس الصور فإذا انقلبت عن صواب الصور لم يصبك سهمه. =

فيجب الإيمان بالقدَرِ وهو إيجاد الله تعالى للأمورِ على طبق إرادته. ويجب الرضا والتسليم لله تعالى في كُلِّ ما قدَّره أو أمر به[(١)].

= **الثالث:** تسلية النفس بالمباح من الجنس الذي تشتهيه وذلك بالنكاح، فإن كل ما يشتهيه الطبع ففي المباحات من جنسه ما يغني عن المحظورات منه، وهذا هو العلاج الأنفع في حق الأكثر، فإن قطع الغذاء يضعف عن سائر الأعمال، ثم قد لا يقمع الشهوة في حق أكثر الرجال ولذلك قال ﷺ: (عليكم بالباءة فمن لم يستطع فعليه بالصوم فإن الصوم له وجاء)».

وقال ابن العربي الحاتمي في الفتوحات المكية في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾: «فما وقت لهم فإنهم لم يوقتوا، فعم صبرهم جميع المواطن التي يطلبها الصبر، فكما حبسوا نفوسهم على الفعل بما أمروا به حبسوها أيضاً على ترك ما نهوا عن فعله، فلم يوقتوا فلم يوقت لهم الأجر، وهم الذين أيضاً حبسوا نفوسهم عند وقوع البلايا والرزايا بهم عن سؤال ما سوى الله في رفعها عنهم بدعاء الغير أو شفاعة أو طب إن كان من البلاء الموقوف إزالته على الطب، ولا يقدح في صبرهم شكواهم إلى الله في رفع ذلك البلاء عنهم، ألا ترى أيوب سأل ربه رفع البلاء عنه بقوله: (مسني الضر وأنت أرحم الراحمين) أي أصاب مني فشكا ذلك إلى ربه عز وجل وقال له: (وأنت أرحم الراحمين) ففي هذه الكلمة إثبات وضع الأسباب وعرض فيها لربه برفع البلاء عنه، فاستجاب له ربه وكشف ما به من الضر، فأثبت بقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ﴾ أن دعاءه كان في رفع البلاء فكشف ما به من ضر ومع هذا أثنى عليه بالصبر وشهد له به فقال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ أي رجّاع ألينا فيما ابتليناه به، وأثنى الله على أيوب بالصبر وقد أثنى عليه به.

بل عندنا من سوء الأدب مع الله أن لا يسأل العبد رفع البلاء عنه لأن فيه رائحة من مقاومة القهر الإلهي بما يجده من الصبر وقوته، قال العارف: إنما جوعني لأبكي. فالعارف وان وجد القوة الصبرية فليفر إلى موطن الضعف والعبودية وحسن الأدب فان القوة لله جميعاً فيسأل ربه رفع البلاء عنه أو عصمته منه إن توهم وقوعه، وهذا لا يناقض الرضا بالقضاء، فإنَّ البلاء إنما هو عين المقضي لا القضاء، فيرضى بالقضاء ويسأل الله في رفع المقضي عنه فيكون راضياً صابراً فهؤلاء أيضاً هم الصابرون الذين أثنى الله عليهم».

(١) القدر هو كما عرَّفه في المتن، وكون الله تعالى موجدا للأمور كلها مما يجب أن يتمَّ به إيمان المرء، وهذا معناه أن المسلم يعتقد أن الله تعالى خالق الخير والشرّ، وخالق أفعال العباد كلها من خير وشرٍّ، ومع ذلك فإن الإنسان مسؤول عن أفعاله؛ لأن المسؤولية لا تتوقف على الخالقية، بل تتوقف على الكسب، والإنسان كاسب لأفعاله المكلّف بها، وهو مختار لها أو لمبادئها، وأسبابها، وهذه الأفعال إما أن تكون صالحة أو طالحة، فإن كانت صالحة على حسب أوامر الله تعالى غير مخالفة للشريعة الحنيفية، فيجب على العبد أن يرضى بها، وإلا فلا يجوز له الرضا بهذه الأفعال، ومع ذلك يجب عليه الاعتقاد بأن الله تعالى خالقها وأن يرضى بذلك، أي بكون الله خالقا لها. =

= وخالقية الله عز وجل للأفعال كلها لا تستلزم وجوب الرضا بجميع الأفعال بل غاية ما تستلزم إنما هو الرضا بالخالقية، أي عدم مناكرة كون الله تعالى خالقا لكل شيء. وقد أشار الأعلام من العلماء إلى هذا المعنى، وفرقوا بين الرضا بالقضاء والقدر وبين الرضا بالمقضي والمقدور، فالأول واجب والثاني لا، وهو مطالب أن يصبر على قدر الله تعالى، إن لم يكن تحت قدرته، فإنه يكون امتحانا له، وأما إن كان ما يقع عليه من الأفعال مكسوبا له أو يستطيع تغييره واكتساب غيره، وكان ذلك شراً أو غير موافق للشريعة، فلا يجب عليه الرضا ببقاء ذلك، بل ينبغي عليه العمل على تغييره ليصير موافقا للشريعة، مع مصاحبة الاعتقاد بكون الله تعالى هو الفاعل المختار. قال الإمام التفتازاني رحمه الله: «(وهي) أي أفعال العباد (كلها بإرادته ومشيئته) قد سبق أنهما عندنا عبارة عن معنى واحد، (وحكمه) لا يبعد أن يكون ذلك إشارة إلى خطاب التكوين، (وقضيته) أي قضائه، وهو عبارة عن الفعل مع زيادة أحكام.

لا يقال: لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به؛ لأن الرضا بالقضاء واجب، واللازم باطل؛ لأن الرضا بالكفر كفر.

لأنا نقول: الكفر مقضي لا قضاء، والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضي.

(وتقديره) وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب.

والمقصود تعميم إرادة الله وقدرته لما مر من أن الكل بخلق الله تعالى، وهو يستدعي القدرة والإرادة لعدم الإكراه والإجبار».

وجاء في الرسالة القشيرية: «قال ابن خفيف: الرضا: سكون القلب إلى أحكامه، وموافقة القلب بما رضي الله به واختاره له.

وسئلت رابعة العدوية: متى يكون العبد راضياً؟ فقالت: إذا سرته المصيبة كما سرَّته النعمة.

وقيل: قال الشبلي بين يدي الجنيد: لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال له الجنيد: قولك ذا ضيقُ صدر، وضيقُ الصدر لترك الرضا بالقضاء، فسكت الشبلي.

وقال أبو سليمان الداراني: الرضا: أن لا تسأل الله تعالى الجنة، ولا تستعيذ به من النار.

سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أبا العباس البغدادي يقول: سمعت محمد بن أحمد بن سهل يقول: سمعت سعيد بن عثمان يقول: سمعت ذا النون المصري، رحمه الله، يقول: ثلاثة من أعلام الرضا: ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان المرارة بعد القضاء، وهيجان الحب في حشو البلاء».

وليس المراد بسرور العبد من المصيبة رضاه بها، كما لا يخفى بعدما مرَّ، بل عدم اعتراضه على تقدير الله تعالى، خصوصا إن لم تكن مكتسبة لغيره، أي لم تكن تلك المصيبة نتيجة أفعال غيره من المكلفين، وكانت شرا له، فالواجب عليه حينئذ محاولة تغييرها لكونها مخالفة للشريعة. أما إذا كانت غير مخالفة للشريعة، ولم تكن موافقة لهواه، فلا عليه إن حاول تحصيل الأفضل، ولا يجب عليه السكون في مقام معين، وعدم محاولة =

والأصل اتباع شيخ عارف ليسهل على المؤمن الوصول إلى رضا ربِّه(١).

= الانتقال عنه إلى غيره، فمقام الفقر لا يكون حتما لازما على الإنسان، بل ربما يقدر الله تعالى على الفقير الانتقال إلى حالة الغنى إذا عمل واكتسب، فإن الله يوفقه، ويرزقه من حيث لا يحتسب، ولكن إن حاول ذلك وفشل، وعرف أنه لا مجال له إلى ذلك، فلا يصح له الاعتراض والنقمة على الله تعالى؛ لأن ذلك امتحان له، ولعل ذلك المقام يكون خيراً له من الغنى الذي لا يقدر على القيام بحقه.

(١) قسَّم الشيخ العالم زروق المالكي صاحب قواعد التصوف وشرح الرسالة وغيرها من الكتب النافعة الشيوخَ إلى ثلاثة:

الأول: شيخ التعليم، ويعتبر فيه أن يكون علمه صحيحاً مبنيا على الكتاب والسنة، مؤيدا بالقضايا العقلية والوجوه المفهمة المسلَّمة بالأدلة الصحيحة، وأن يكون له لسان فصيح يبين المقصود من غير احتمال ولا قصور، وأن يكون له عقل رجيح يميز به مواضع العلم، ويقي نفسه عن كل وصف منقص في دينه ودنياه، فيكون تقيا نقياً، وعلامته وجود الإنصاف حيث يكون الحق مع غيره، والوقوف مع الحقّ بحيث لا يقابله، بلزوم لا أدري فيما لا يدري، والتبرؤ من مواضع التهم قولا وفعلاً واعتقاداً، فلا يؤخذ العلم عن متكبر ولا صاحب بدعة ولا مقلد.

ومستند ذلك واضح؛ لأنه لا علم إلا بتعلم، ولا تعلم إلا من معلم، وقد تكفي الكتب للحاذق الفَهِم، مع نقص في إدراكه وحظه. وقال الغزالي: إن الكتب كافية، ولكن الشيخ فاتح.

الثاني: شيخ التربية، وينبغي أن يكون عارفا بالنفوس وأحوالها الظاهرة والباطنة، وما يكتسب به كمالها ونقصها، وأسباب دوام ذلك على وجه من العلم والتجربة لا ينتقص ولا يختل في أصله وغالب فرعه، ومعرفة الوجود وتقلباته، وحكم الشرع والعادة فيما يجريان فيه نصا وتجربة، ومشاهدة وتحقيقاً، وذوقاً للأجسام الكثيرة والأرواح اللطيفة حتى يعامل كلا بما يليق به. ومعرفة التصرف ليضع كل شيء في محله على قدره وجهه، من غير هوى ولا ميل لحظٍّ، ولا يتم ذلك إلا بورع صادق، ينتجه عدم رضاه عن نفسه، وزهد كامل نشأ عن حقيقة إيمانية تهديه لترك ما سوى الحق سبحانه، وتأدب كامل بمن صح أدبه. قال الجنيد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة، فمن لم يسمع الحديث ويجالس الفقهاء ويأخذ أدبه من المتأدبين، أفسد من اتبعه.

ومستند ذلك: قوله تعالى﴿وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّ﴾، وكان عليه الصلاة والسلام يربي أصحابه في دينهم على حسب ما يراه لهم، فأباح لقوم سرد الصوم، ومنع قوما منه، وتفقد عليا وفاطمة لقيام الليل، وعائشة تعترض بين يديه اعتراض الجنازة، وأسرَّ إلى بعض أصحابه أذكاراً، وأطلق بعضها في العموم. قال ابن عباس: والرباني الذي يربي الناسَ بصغار العلم قبل كباره.

الثالث: شيخ الترقية: وعلامته ثلاث أمور، رؤيته تدفع على زيادة في العمل، وخطابه ينمي الحال، ومخالطته مثيرة للأنوار. =

والأصل أن لا يكثر من الأكل إلا قدرَ الحاجة[١].

وأن يقتصر على الحلال[٢].

= ومستند ذلك: قول أنس رضي الله عنه: ما نفضنا التراب عن أيدينا من دفنه ﷺ حتى وجدنا النقص في قلوبنا، فرؤية شخصه كان مفيداً لهم.

[هذا حاصل ما ذكره في كتاب عدة المريد الصادق ص١٥١-١٥٨]

وذكر الشيخ زروق هذه المسألة أيضاً في قواعد التصوف [قاعدة رقم ٦٦] ولخص خلاف المشايخ في ذلك، فقال: «ضبط النفس بأصل يرجع إليه في العلم والعمل، لازم لمنع التشعب والتشعث. فلزم الاقتداء بشيخ قد تحقق اتباعه للسنة وتمكنه من المعرفة ليرجع إليه فيما يرد أو يراد، مع التقاط الفوائد الراجعة لأصله من خارج. إذ الحكمة ضالة المؤمن، وهو كالنحلة ترعى من كل طيب، ثم لا تبيت في غير جبْحها [أي خلية النحل] وإلا لم ينتفع بعسلها. وقد تشاجر فقراء الأندلس من المتأخرين في الاكتفاء بالكتب عن المشايخ ثم كتبوا للبلاد، فكل أجاب على حسب فتحه، **وجملة الأجوبة دائرة على ثلاثة:**

أولها: النظر للمشايخ، فشيخ التعليم تكفي عنه الكتب للبيب حاذق، يعرف موارد العلم. وشيخ التربية تكفي عنه الصحبة لذي دين عاقل ناصح، وشيخ الترقية يكفي عنه اللقاء والتبرك، وأخذ كل ذلك من وجه واحد أتمُّ.

الثاني: النظر بحال الطالب، فالبليد لا بدّ من شيخ يربيه، واللبيب يكفي الكتاب في ترقيه، لكنه لا يسلم من رعونة نفسه، وإن وصل لابتلاء العبد برؤية نفسه.

الثالث: النظر للمجاهدات، فالتقوى لا تحتاج إلى شيخ لبيانها لعمومها، والاستقامة تحتاج إلى شيخ يميز الأصلح منها، وقد يكتفي دونه اللبيب بالكتب، ومجاهدة الكشف. والترقية لا بد فيها من شيخ يردع إليه في فتوحها، كرجوعه عليه السلام للعرض على ورقة، حين فاجأهالحقُّ. وهذه الطريقة قريبة من الأولى والسنة معهما».

(١) روى الطبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ٢٧٣) عن المقدام بن معدي كرب: أن رسول الله ﷺ قال: (ما وعى ابن آدم وعاء شراً من بطن، بحسب المسلم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلثاً لطعامه وثلثاً لشرابه وثلثاً لنفسه».

وجاء في رواية الحاكم [١٦٧٣٦] بلفظ: «مَا مَلأَ ابْنُ آدَمَ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ».

(٢) أخرج الإمام البخاري عن النعمان بن بشير يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: (الحلال بيّنٌ والحرام بيّنٌ وبينهما مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعلَمها كثيرٌ من النّاس فمن اتّقى المشبّهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشّبهات كراعٍ يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه ألا وإنّ لكلّ ملكٍ حمًى ألا إنّ حمى الله في أرضه محارمه ألا وإنّ في الجسد مضغةً إذا صلحت صَلَحَ الجسد كلّه وإذا فَسَدَت فَسَدَ الجسد كلّه =

والحلال هو ما جهل أصله(١).

= ألا وهي القلب) [١٩٤٦]، وفي لفظ: قال النّبيّ ﷺ: (الحلال بيّنٌ والحرام بيّنٌ، وبينهما أمورٌ مشتبَهَةٌ فَمَن ترك ما شبّه عليه من الإثم كان لما استبان أترك ومن اجترأ على ما يشكّ فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه)، وفي رواية مسلم [٢٩٩٦]: سمعت رسول الله ﷺ يقول وأهوى النّعمان بإصبعيه إلى أذنيه: (إنّ الحلاَلَ بَيّنٌ وَإنَّ الحَرَامَ بَيّنٌ وَبَينَهمَا مشتَبهَاتٌ لَا يَعلَمهنَّ كَثيرٌ من النَّاس، فَمَن اتَّقَى الشّبهَات استَبرَأَ لدينه وَعرضه وَمَن وَقَعَ في الشّبهَات وقع في الحرام كالرّاعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه. ألا وإنّ لكلّ ملكٍ حمًى ألا وإنّ حمى الله محارمه ألا وإنّ في الجسد مضغةً إذا صَلَحَت صَلَحَ الجَسَد كلّه وَإذَا فَسَدَت فَسَدَ الجسد كلّه ألا وهي القلب). و [أخرجه مسلم في المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم ١٥٩٩].

(١) قال في مواهب الجليل شرح مختصر خليل: «وقد اختلف العلماء في الحلال هل هو ما علم أصله أو ما جهل أصله؟ ورجّح جماعةٌ كثيرون الثّاني». وقال الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير: «ولا يقال: إنّ الحلال وجوده متعذّرٌ؛ لأنّا نقول: الحلال ما جهل أصله لا ما علم أصله وأصل أصله حتّى يتعذّر».

وقال صاحب كتاب الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: «(وأمر) الله سبحانه وتعالى على ألسنة رسله (بأكل الطّيّب) وشربه وفسّره بقوله: (وهو الحلال) بقوله تعالى: ﴿يا أيّها الرّسل كلُوا مِن الطّيّباتِ واعملُوا صَالحًا﴾ وَ ﴿كلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقنَاكُمْ﴾ والحلالُ فيهخلافٌ، والرّاجحُ منه أنّه ما لم يتعلّق به حقٌّ لله تعالى ولاحقٌّ لغيره وهو ما جهل أصله، ولذلك قال الفاكهانيّ: لا ينبغي اليوم لأحدٍ أن يسأل عن أصل شيءٍ.

ثمّ فرّع على ما سبق بيان أنّ الأمر بأكل الطّيّب على الوجوب بقوله: (فلا يحلّ لك) أيّها المكلّف (أن تأكل) أو تشرب (إلّا طيّبًا) أي حلالًا (ولا تلبس إلّا) ملبوسًا (طيّبًا ولا تركب إلّا) مركوبًا (طيّبًا ولا تسكن إلّا) مسكنًا (طيّبًا و) الحاصل أنّه يجب عليك أن (تستعمل سائر) أي جميع (ما تنتفع به طيّبًا) ونبّه سبحانه بتقديم أكل الطّيّب على العمل الصّالح في آية: ﴿كلوا مِن طيّباتِ ما رزقناكمْ﴾ وآيَة: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾، على أنّ العمل لا ينتفع به صاحبه إلّا بعد إصلاح الرّزق باكتسابه من باب حلٍّ لما في حديثالترّ مذيّ من قوله عليه الصّلاة والسّلام: (لا يربو لحمٌ نبت من سحتٍ إلّا كانت النّار أولى به) والسّحت الحرام، وقال ابن عبّاسٍ: لا يقبل الله صلاة من في بطنه حرامٌ».

وقال أيضاً: «(تنبيهٌ) علم من تفسير المتشابه بما تعارضت فيه أدلّة الحلّ والحرمة أو لم يرد فيه نصٌّ أنّ الحلال ما اتّفقت الأدلّة على حلّه، ولا يشكل عليه ما مرّ في تفسير الحلال بأنّه ما لم يتعلّق بحقٍّ لله ولا حقٌّ لغيره وهو ما جهل أصله؛ لأن المراد جهله من جهة تعلّق حقّ الغير به بدليل قول الفاكهانيّ: لا ينبغي اليوم السّؤال عن الأشياء، وليس المراد أصله من حيث دلالة الدّليل على حلّه أو حرمته، أو يحمل على ذلك =

والأصل التقليل من الاختلاط بالناس إلا لأخذ العلم أو إصلاح حالٍ(١).

والأصل الإكثارُ من الصمت(٢) والسهر للتهجد(٣) والاستغفار(٤)، والتفكر في بديع

= ويكون مبنيًّا على القول بأنّ الأصل في الأشياء الحلّ حتّى يثبت دليل التّحريم، وأمّا ما دلّ على حلّه واختلف هل تعلّق به حقٌّ لغيره جائزةٌ أم لا فإنّه يكون من المتشابه، ولعلّ هذا هو الأوجه ولا سيّما في هذا الزّمان الّذي كثر فيه النّهب والغصب وندر فيه الحلال».

ونقل ابن عابدين عن الإمام الغزالي قال: «قال في الإحياء للورع أربع مراتب:

الأولى: ما يشترط في عدالة الشهادة، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر.

الثانية: ورع الصالحين، وهو التوقي من الشبهات التي تتقابل فيها الاحتمالات.

الثالثة: ورع المتقين، وهو ترك الحلال المحض الذي يخاف منه أداؤه إلى الحرام.

الرابعة: ورع الصديقين، وهو الإعراض عما سوى الله تعالى».

وقد يطلق الحلال على ما فعله ليس بلازم الشامل للمباح والمندوب والواجب والمكروه. وقد يراد بالحلال ما لا يترجح تركه على فعله، أو ما يقابل الحرام.

وقال أبو سعيد الخادمي في البريقة المحمودية شرح الطريقة المحمدية: «قيل: الطّيّب هو الحلال، وقيل: أخصّ منه؛ إذ الحلال يصدق على ما فيه نوع شبهةٍ دون الطّيّب.

وقد أخرج بعض الفقهاء المكروه من اسم الحلال وقصره على المباح.

وجاء عن عطيّة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم أنّه قال: (لا يبلغ العبد أن يكون من المتّقين حتّى يدع ما لا بأس به حذرًا ممّا به بأسٌ)، أي يترك ما لا بأس به ولو كان مباحاً، حذرا من أن يجعله ذلك يتلبس بما به بأسٌ».

قال الغزاليّ: «الاشتغال بفضول الحلال والانهماك فيه يجرّ إلى الحرام لشره النّفس وطغيانها وتمرّد الهوى وشيطانه، فمن أراد أن يأمن من الضّرر في دينه اجتنب الخطر فامتنع عن فضول الحلال حذرًا أن يجرّه إلى محض الحرام».

(١) قال القائل:

لقـــاء النـــاس لـــيس يفيـــد شـــيئاً ... ســـوى الإكثـــار مـــن قيـــل وقـــال

فأقلِـــلْ مـــن لقـــاء النـــاس إلا ... لأخـــذ العلـــم أو إصـــلاح حـــال

والحال التي يقصد إصلاحها إما حالك أو حال غيرك.

(٢) قيل لابن مسعود: بم وجدت هذا العلم؟ قال: بلسان سؤول، وقلب عقول.

(٣) قال تعالى: ﴿ومن اللّيل فتهجّدْ بهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْموداً﴾ [الإسراء:٧٩].

(٤) قال تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود:٩٠]. وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ =

صنع الله(١)، لإدراكِ دقائق الحكم لزيادة العلم والحبِّ. ويلزم الإكثارُ من الذكرِ(٢):

= تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المزمل:٢٠]

(١) قال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّىَ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس:٢٤]

وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم:٢١]. وقال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر:٢١]. وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَابِ* الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ* رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ* رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأبْرَارِ* رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلاَ تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ الْمِيعَادَ* فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُواْ وَقُتِلُواْ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَاباً مِّن عِندِ اللهِ وَاللهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾.

(٢) للذكر آداب ذكرها الإمام النووي في الأذكار: قال الإمام النوويّ- رحمه الله تعالى-: ينبغي أن يكون الذّاكر على أكمل الصّفات، فإن كان جالساً في موضع استقبل القبلة وجلس متخشّعا متذلّلا بسكينة ووقار، مطرقاً رأسه، ولو ذكر على غير هذه الأحوال جاز، ولو كان ذلك (أي ترك الذّاكر ذلك) بغير عذر كان تاركا للأفضل، وينبغي أن يكون الموضع الّذي يذكر فيه خاليا نظيفا، ولهذا مدح الذّكر في المساجد والأماكن الشّريفة، وقد جاء عن أبي ميسرة (لا يذكر الله تعالى إلّا في مكان طيّب)، وينبغي للذّاكر أيضاً أن يكون فمه نظيفا، فإن كان فيه تغيّر أزاله بالسّواك (ونحوه)، وإن كان فيه نجاسة أزالها بالماء، فإن ذكر ولم يفعل، فهو مكروه وليس بحرام، وهو محبوب في جميع الأحوال، إلّا في أحوال ورد الشّرع باستثنائها منها: عند الجلوس على قضاء الحاجة، وفي حالة الجماع وفي حالة الخطبة لمن يسمع صوت الخطيب، وفي القيام في الصّلاة لأنّ عليه الاشتغال بالقراءة، وفي حالة النّعاس، ولا يكره في الطّريق، ولا في الحمّام. =

إما باللسان[1] وهو لأصحابِ البدايات، بالتسبيح والحمد والتكبير وغيرها.

= قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ﴾ [آل عمران:٤١]. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ﴾ [الأنفال:٤٥]، أي ادعوه بالنصر. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج:٤٠].

(١) قال ابن عجيبة في «إيقاظ الهمم»: «الذكر ركن قوي في طريق القوم وهو أفضل الأعمال، قال الله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ وقال تعالى: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾»، والذكر الكثير أن لا ينساه أبداً قال ابن عباس رضي الله عنهما كل عبادة فرضها الله تعالى جعل لها وقتاً مخصوصاً وعذر العباد في غير أوقاتها إلا الذكر لم يجعل الله له وقتاً مخصوصاً قال تعالى: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡ﴾ وقال رجل: يا رسول الله كثرت عليَّ شعائر الإسلام فأوصني بأمر أدرك به ما فاتني وأوجز فقال: (لا يزال لسانك رطباً بذكر الله)، وقال عليه السلام: (لو أن رجلاً في حجره دراهم يقسمها وآخر يذكر الله لكان الذاكر لله أفضل). وقال ﷺ: (ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم)، قالوا وما ذاك يا رسول الله؟ قال: (ذكر الله).

وعن علي كرم الله وجهه، قلت: يا رسول الله، أي الطرق أقرب إلى الله وأسهلها على عباد الله وأفضلها عند الله تعالى؟ فقال: (يا علي، عليك بمداومة ذكر الله)، فقال علي: كل الناس يذكرون الله. فقال ﷺ: (يا علي، لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على وجه الأرض من يقول: الله). فقال له علي: كيف أذكر يا رسول الله؟ فقال له ﷺ: (غمض عينيك واسمع مني، ثلاث مرات، ثم قل مثلها، وأنا أسمع. فقال ﷺ: لا إله إلا الله، ثلاث مرات، مغمضاً عينيه، ثم قالها علي كذلك، ثم لقنها علي للحسن البصري ثم الحسن لحبيب العجمي ثم حبيب لداود الطائي ثم داود لمعروف الكرخي ثم معروف للسري ثم السري للجنيد، ثم انتقلت إلى أرباب التربية، فلا مدخل على الله إلا من باب الذكر، فالواجب على العبد أن يستغرق فيه أوقاته ويبذل فيه جهده، فإن الذكر منشور الولاية، ولا بد منه في البداية والنهاية، فمن أعطي الذكر فقد أعطي المنشور، ومن ترك الذكر فقد عزل وأنشدوا:

والذكر أعظم باب أنت داخله ... لله فاجعل له الأنفاس حرَّاسا

فبقدر ما يفنى في الاسم يفنى في الذات، وبقدر ما يفتر في الفناء في الاسم يكون متفتراً في الفناء في الذات، فليلتزم المريد الذكر على كل حال، ولا يترك الذكر باللسان لعدم حضور قلبه فيه، بل يذكره بلسانه، ولو كان غافلاً بقلبه، فإن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره؛ لأن غفلتك عن ذكره إعراض =

ويستحسن ضمُّ]محمد رسول الله) إلى]لا إله إلا الله)(١).

= عنه بالكلية وفي وجود ذكره إقبال بوجه ما وفي شغل اللسان بذكر الله تزيين جارحة بطاعة الله وفي فقده تعرض لاشتغالها بالمعصية.

قيل لبعضهم: ما لنا نذكر الله باللسان والقلب غافل؟ فقال: اشكر الله على ما وفق من ذكر اللسان، ولو أشغله بالغيبة ما كنت تفعل، فليلزم الإنسان ذكر اللسان حتى يفتح الله في ذكر الجنان فعسى أن ينقلك الحق تعالى من ذكر مع وجود غفلة، إلى ذكر مع وجود يقظة أي انتباه لمعاني الذكر عند الاشتغال به».

قَال الشّيخُ مُحيِي الدّين النّوويُّ رحمهُ الله: لا ينبغي أن يُترك الذّكرُ باللّسان مع القلب خوفًا من أن يُظنّ به الرّياءُ بل يذكُرُ بهما جميعًا، ويقصدُ به وجه الله عزّ وجلّ، وذكر قول الفُضيل بن عياضٍ رحمهُ الله: إنّ ترك العمل لأجل النّاس رياءٌ، والعملُ لأجل النّاس شركٌ قال: فلو فتح الإنسانُ عليه باب مُلاحظة النّاس والاحتراز من تطرُّق ظُنُونهم الباطلة لانسدّ عليه أكثرُ أبواب الخير.

(١) ذكر الإمام النووي في «الأذكار» أنه كما يستحب الذكر يستحب الجلوس في حلق أهله، وقد تظاهرت الأدلة على ذلك، وسترد في مواضعها إن شاء الله تعالى، ويكفي في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا). قالوا: وما رياض الجنة يا رسول الله؟ قال: (حلق الذكر، فإن لله تعالى سيارات من الملائكة يطلبون حلق الذكر، فإذا أتوا عليهم حفوا بهم). وفي «صحيح مسلم»، عن معاوية رضي الله عنه أنه قال: خرج رسول الله ﷺ على حلقة من أصحابه فقال: (ما أجلسكم؟)، قالوا: جلسنا نذكر الله تعالى، ونحمده على ما هدانا للإسلام، ومنَّ به علينا، قال: (الله ما أجلسكم إلا ذاك؟ أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم، ولكنه أتاني جبريل فأخبرني أن الله تعالى يباهي بكم الملائكة).

وفي «صحيح مسلم» أيضاً، عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما: أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال: (لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله تعالى فيمن عنده).

الذكر يكون بالقلب، ويكون باللسان، والأفضل منه ما كان بالقلب واللسان جميعا، فإن اقتصر على أحدهما فالقلب أفضل، ثم لا ينبغي أن يترك الذكر باللسان مع القلب خوفا من أن يظن به الرياء، بل يذكر بهما جميعا ويقصد به وجه الله تعالى، وقد قدمنا عن الفضيل رحمه الله: أن ترك العمل لأجل الناس رياء.

ولو فتح الإنسان عليه باب ملاحظة الناس، والاحتراز من تطرق ظنونهم الباطلة لا نسد عليه أكثر أبواب الخير، وضيع على نفسه شيئا عظيما من مهمات الدين، وليس هذا طريق العارفين.

وفي صحيحي البخاري ومسلم، عن عائشة رضي الله عنها قالت: نزلت هذه الآية ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ في الدعاء.

وقال الإمام النووي: اعلم أن فضيلة الذكر غير منحصرة في التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير ونحوها، =

أو الذكر بالقلب(١).

= بل كل عامل لله تعالى بطاعة فهو ذاكر لله تعالى، كذا قاله سعيد بن جبير رضي الله عنه وغيره من العلماء. وقال عطاء رحمه الله: مجالس الذكر هي مجالس الحلال والحرام، كيف تشتري وتبيع وتصلي وتصوم وتنكح وتطلق وتحج، وأشباه هذا.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وفي صحيح مسلم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: (سبق المفرّدون)، قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: (الذاكرون الله كثيراً والذاكرات).

قلت: روي (المفردون) بتشديد الراء وتخفيفها، والمشهور الذي قاله الجمهور التشديد.

واعلم أن هذه الآية الكريمة مما ينبغي أن يهتم بمعرفتها صاحب هذا الكتاب.

وقد اختلف في ذلك، فقال الإمام أبو الحسن الواحدي: قال ابن عباس: المراد يذكرون الله في أدبار الصلوات، وغدوا وعشيا، وفي المضاجع، وكلما استيقظ من نومه، وكلما غدا أو راح من منزله ذكر الله تعالى.

وقال مجاهد: لا يكون من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات حتى يذكر الله قائما وقاعدا ومضطجعا.

وقال عطاء: من صلى الصلوات الخمس بحقوقها فهو داخل في قول الله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾هذا نقل الواحدي.

وقد جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا أيقظ الرجل أهله من الليل فصليا - أو صلى - ركعتين جميعا كتبا في الذاكرين الله كثيرا والذاكرات)، هذا حديث مشهور رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة في سننهم.

(١) قال الإمام الغزالي: «أن المؤثر النافع هو الذكر على الدوام مع حضور القلب فأما الذكر باللسان والقلب لاه فهو قليل الجدوى، وفي الأخبار ما يدل عليه أيضاً وحضور القلب في لحظة بالذكر والذهول عن الله عز وجل مع الاشتغال بالدنيا أيضاً قليل الجدوى، بل حضور القلب مع الله تعالى على الدوام أو في أكثر الأوقات هو المقدم على العبادات بل به تشرف سائر العبادات وهو غاية ثمرة العبادات العملية، وللذكر أول وآخر؛ فأوله يوجب الأنس والحب لله وآخره يوجب الأنس والحب ويصدر عنه، والمطلوب ذلك الأنس والحب، فإن المريد في بداية أمره قد يكون متكلفاً بصرف قلبه ولسانه عن الوسواس إلى ذكر الله عز وجل، فإن وفق للمداومة أنس به وانغرس في قلبه حب المذكور، ولا ينبغي أن يتعجب من هذا فإن من المشاهد في العادات أن تذكر غائباً غير مشاهد بين يدي شخص وتكرر ذكر خصاله عنده فيحبه وقد يعشق بالوصف وكثرة الذكر، ثم إذا عشق بكثرة الذكر المتكلف أولاً صار مضطراً إلى كثرة الذكر آخراً بحيث لا يصبر عنه، فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره، ومن أكثر ذكر شيء - وإن كان تكلفاً - أحبه، فكذلك أول =

والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند كلِّ شيء(١).

= الذكر متكلف إلى أن يثمر الأنس بالمذكور والحب له ثم يمتنع الصبر عنه آخراً فيصير الموجب موجباً والثمر مثمراً، وهذا معنى قول بعضهم، كابدت القرآن عشرين سنة ثم تنعمت به عشرين سنة، ولا يصدر التنعم إلا من الأنس والحب، ولا يصدر الأنس إلا من المداومة على المكابدة والتكلف مدة طويلة حتى يصير التكلف طبعاً، فكيف يستبعد هذا وقد يتكلف الإنسان تناول الطعام يستبشعه أولاً ويكابد أكله ويواظب عليه فيصير موافقاً لطبعه حتى لا يصبر عنه فالنفس معتادة متحملة لما تتكلف، هي النفس ما عودتها تتعود، أي ما كلفتها أولاً يصير لها طبعاً آخراً، ثم إذا حصل الأنس بذكر الله سبحانه انقطع عن غير ذكر الله وما سوى الله عز وجل هو الذي يفارقه عند الموت فلا يبقى معه في القبر أهل ولا مال ولا ولد ولا ولاية ولا يبقى إلا ذكر الله عز وجل».

وقال العلامة أبو سعيد الخادمي في شرح الطريقة المحمدية: «(والدّوامُ على ذكر الله تعالى) فلقد قال ﷺ: (إنّ ذكر الله تعالى في جنب الشّيطان كالآكلة في جنب ابن آدم)، وفي الحصن في حديثٍ للترّمذيّ: (ما من آدميٍّ إلّا لقلبه بيتان في أحدهما الملكُ وفي الآخر الشّيطانُ فإذا ذكر الله خنس وإذا لم يذكُر الله – تعالى – وضع الشّيطانُ منقارهُ في قلبه ووسوس لهُ)، وفيه أيضاً: (وإن خاف شيطانًا أو غيرهُ قال أعُوذُ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التّامّات اللّاتي لا يُجاوزُهُنّ برٌّ ولا فاجرٌ من شرّ ما خلق وذرأ وبرأ ومن شرّ ما ينزلُ من السّماء ومن شرّ ما يعرُجُ فيها ومن شرّ ما ذرأ في الأرض ومن شرّ ما يخرُجُ منها ومن شرّ فتن اللّيل والنّهار ومن شرّ كُلّ طارقٍ إلّا طارقًا يطرُقُ بخيرٍ يا رحمنُ).

وأيضاً فيه: (لهرب الشّيطان آيةُ الكُرسيّ وكذا الأذانُ).

(باللّسان والقلب) يعني بمُواطأة القلب اللّسان عند الذّكر باللّسان لا باللّسان فقط؛ لأنّهُ لا نفع لهُ أصلًا سيّما فيما نحنُ بصدده.

قال أحمدُ الغزاليُّ في رسالته «التّجريد على كلمة التّوحيد»: «والله إنّ ذلك لا ينفعُ ذرّةً ولا يعدلُ جناح بعُوضةٍ وأنّ الأصحّ المُوافق لما في الفتاوى ما ذكرهُ مُحمّدٌ الغزاليُّ أنّهُ من السُّكُوت والاشتغال بشيءٍ آخر سيّما عند كون نيّته التّقرُّب إلى الله – تعالى – وأمّا بالقلب فقط فهُو مُختارُ بعض السّادة الصُّوفيّة وإن كان الأكثرُ ترجيح اجتماعهما لتكثير العمل ولجمع العزيمتين لكن هذا عسرٌ ووُجُودُهُ صعبٌ إذ عند شُغل اللّسان قلّما يخلُو القلبُ عن الغير ويتجرّدُ للذّكر وأمّا عند تمحُّضه بالذّكر يسهُلُ تجرُّدُهُ لهُ كما تشهدُ به التّجربةُ والوجدانُ. فافهم».

(١) قال الحارث المحاسبي في رسالة المسترشدين ص٢٤٦: «أصلُ الحياء المُراقبة لله عزّ وجلّ، والمُراقبةُ في ثلاثة أشياء: مُراقبةُ الله في طاعته بالعمل، ومُراقبةُ الله في معصيته بالتّرك، ومُراقبةُ الله في الهمّ والخواطر لقول النّبيّ ﷺ: (اعبُد الله كأنّك تراهُ فإنّ لم تكُن تراهُ فإنّهُ يراك). ومُراقبةُ العبد لله عزّ وجلّ أشدُّ تعبًا على البدن من مُكابدة قيام اللّيل وصيام النّهار وإنفاق المال في سبيل الله. =

ويجب على المسلم مراقبة الله في كل الأحوال(١).

والأفضل ملازمة الطهارة في كل الأحوال(٢).

= وقد ذُكر عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنهُ أنّهُ كان يقُولُ:إنّ لله في أرضه آنيةً، وإنّ من آنيته فيها القُلُوبُ،فلا يقبلُ منها إلّا ما صفا وصلُب ورقّ. ومعنى ذلك أن يصفي القلب لله عزّ وجلّ باتّباع أمره ونهيه ومشاهدة الصّدق والإشفاق وصفاه لرسُول الله ﷺ بقبُول ما أتى به قولا وعملا ونية، وصفاه للمُؤمنين بكف الأذى وإيصال النفع، ومعنى ذلك:أنّ صفاء القلب لله عزّ وجلّ باتّباع أمره ونهيه، ومُشاهدة الصّدق والإشفاق، وصفاءُ لرسُول الله ﷺ بقُبُول ما أتى به قولًا وعملًا ونيّةً، وصفاءُ للمُؤمنين بكفّ الأذى وإيصالِ النّفعِ».

(١) مراقبة الله تعالى تكون باتباع أوامره واجتناب نواهيه ظاهراً وباطناً، أما الحضور معه وعدم الغيبة عنه على الدوام، فلا يكاد يطيقه إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قال ابن عربي الحاتمي في باب الموالاة في الوضوء من الفتوحات المكية: «ومذهبنا في حكم الموالاة في الباطن أنها ليست بواجبة، وذلك مثل الترتيب سواء، فإنا نفعل من ذلك بحسب ما يقتضيه الوقت، وقد ذكرنا نظير هذه المسألة في رسالة: «**الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار**». فأعمالنا في هذه الطريق بحسب حكم الوقت وما يعطي؛ فإن الإنسان قد كتبت عليه الغفلات فلا يتمكن له مع ذلك الموالاة، ولكن ساعة وساعة، فليس في مقدور البشر مراقبة الله في السرّ والعلن مع الأنفاس، فالموالاة على العموم لا تحصل إلا أن يبذل المجهود من نفسه في الاستحضار والمراقبة في جميع أفعاله، قال تعالى:﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾، والمراد بها أنهم كلما جاء وقتها فعلوها، وإن كان بين الصلاتين أمور فلهذا حصل الدوام في فعل خاص مربوط بأوقات متباينة، وأما مع استصحاب الأنفاس فذلك من خصائص الملأ الأعلى الذين يسبحون الليل والنهار، لا يفترون، فهذه هي الموالاة، وإن حصلت لبعض رجال الله فنادرة الوقوع.

وأما قول عائشة: كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه، فإن كانت نقلته عن رسول الله ﷺ فلا نشك فيه، وإن كانت أرادت بذلك أن أفعاله الظاهرة كلها ما وقع منه مباح قط، وإنه لم يزل في واجب أو مندوب فذلك ممكن، وهو ظاهر من مرتبته؛ فإنه معلم أمّته بحركاته وسكناته للاقتداء، فهو ذاكر على الدوام.

وأمّا باطنه عليه السلام فلا علم لها به إلا بإخباره ﷺ، ومع هذا يتصوّر تحصيله عندنا مع التصرّف في المباح مع حضوره فيه أنه مباح، وكذا إذا أحضر حكم الشرع في جميع حركاته وسكناته بهذه المثابة فيكون ممن حصل الموالاة في عبادته».

(٢) الطهارة لا تجب إلا عند أداء ما هي شرط له من العبادات، ونحو ذلك. أما في غير هذه المواضع فهي أفضل، وندب للمسلم البقاء على الطهارة لما لا يخفى من فضلها وأثر ذلك في أحواله.

ويلزمه أن لا يدخله الإعجابُ(١) بعبادته(٢).

وعليه أن لا يتكدَّرَ عند ذكر أعدائه بل يدعو لهم ويدعو لعامة المسلمين(٣).

---

(١) قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم:٣٢].
وقال تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ الله فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة:٢٥].
وذكر الإمام الغزالي في الأربعين في أصول الدين ما حاصله: حقيقة العُجب استعظام النفس خصالَها التي هي من النعم، والركون إليها مع نسيان إضافتها إلى المنعم والأمن من زوالها، فإن أضاف إليه أن رأى لنفسه عند الله حقا ومكاناً، سمي ذلك إدلالاً، وعلامة إدلاله أن يتعجب من ردّ دعائه، ويتعجب من استقامة حال من يؤذيه. والعُجب هو سبب الكبر، ولكن الكبر يستدعي متكبَّراً عليه، والعجب يُتصوَّرُ على الانفراد، أما من رأى نعمة الله تعالى على نفسه بعمل أو علم أو غيره، وهو خائف على زواله وفرحَ بنعمة الله تعالى من حيث إنها من الله تعالى، فليس بمعجب، بل العُجب أن يأمن وينسى الإضافة إلى المنعِم.
والعجب جهل محضٌ، فعلاجه العلم المحضُ، فإن كان منشأ العجب الصورة الظاهرة فينبغي أن يتذكر خالقَ ذلك له الذي أعطاه إياه بغير استحقاق، وإن أعجب بعلمه وما يدخل تحت اختياره، فينبغي أن يتفكر في من يسّر تلك الأعمال وأنها لا تمكن له إلا بالأعضاء والقوى التي خلقها الله تعالى له. ولذلك فإن العاقل يتعجب بعلمه وقوله كيف أن الله تعالى أعطاه ذلك كله من غير استحقاق فيولد ذلك في نفسه التواضع والمحبة والتوكل على الله تعالى ومعرفة أنه مجرد عبد له، فيستصغر نفسه، فيرفعه الله تعالى عنده.

(٢) قال الإمام الغزالي في بيان سعة علم الشافعي بأحوال النفوس والقلوب: «روي أنه سئل عن الرياء فقال على البديهة: الرياء فتنة عقدها الهوى حيال أبصار قلوب العلماء فنظروا إليها بسوء اختيار النفوس فأحبطت أعمالهم. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: إذا أنت خفت على عملك العجب فانظر رضا من تطلب؟ وفي أي ثواب ترغب؟ ومن أي عقاب ترهب؟ وأي عافية تشكر؟ وأي بلاء تذكر؟ فإنك إذا تفكرت في واحد من هذه الخصال صغر في عينك عملك، فانظر كيف ذكر حقيقة الرياء وعلاج العجب وهما من كبار آفات القلب!».

(٣) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لله شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ الله إِنَّ الله خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة:٨]
فعداوة الناس للأمور الدنيوية ينبغي ألا تدفعه إلى أن يتمنى لهم ما يضرهم في الآخرة أو الدنيا، بل يتمنى لهم الخير الدنيوي والأخروي، وهذا لا يتعارض مع أخذه حقه منهم، ولكن الموازنة بين الأمرين يحتاج إلى تعب ومشقة عظيمين لا يقوى عليهما إلا الصادقين مع الله تعالى. وهذا لا يستلزم أن يزول من نفسه بغضه للمعادين لله تعالى ولرسوله عليه الصلاة والسلام، بل الواجب عليه أن يدافعهم وألا يحبهم، وأن لا يواليهم، ولكن لا يصح له في جميع أحواله أن يتمنى لهم الدوام على الكفر ولزندقة أو الإثم الذي هم فيه.

وأن يتحلَّى بالأخلاق المرضيَّة التي عندها يستوي مدح الناس وذمُّهم، ومنعهم وإعطاؤهم وإقبالُهم وإدبارُهم[١].

وأن يلازم الدعاء[٢] بقوله ربِّ لا تقطعني عنك بقاطع من كلِّ فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية.

فالدعاء هو العبادة[٣] لأن فيه إظهار الفقر والفاقة إلى الله تعالى وأن الله هو الغني القادر.

ويشترط للمدعوِّ به أن لا يكون بممتنع عقلاً أو عادةً أو شرعاً[٤]، وأن يكون

---

(١) وذلك لأن أعماله تكون لله تعالى لا يريد بها نفسه ولا رضا الناس ولا يقصد بها إثارة سخطهم، فيتساوى عندئذ إقبالهم وإدبارهم، والمراد أن قصده في أعماله كلها لا تكون لأجل الرياء أو إظهار الحظ لكسب المكانة عند الناس، بل إنه يكون مخلصا لله تعالى في عبادته وقراءته وعلمه وقيامه وقعوده. وهذه من صفات الكُمَّل.

(٢) قال الإمام الغزالي في الإحياء في فصل آداب الدعاء: «التوبة ورد المظالم والإقبال على الله عز وجل بكنه الهمة فذلك هو السبب القريب في الإجابة. فيروى عن كعب الأحبار أنه قال: أصاب الناس قحط شديد على عهد موسى رسول الله ﷺ فخرج موسى ببني إسرائيل يستسقي بهم فلم يسقوا حتى خرج ثلاث مرات ولم يسقوا، فأوحى الله عز وجل إلى موسى عليه السلام: إني لا أستجيب لك ولا لمن معك وفيكم نمام، فقال موسى: يا رب ومن هو حتى نخرجه من بيننا فأوحى الله عز وجل إليه: يا موسى أنهاكم عن النميمة وأكون نماماً! فقال موسى: لبني إسرائيل: توبوا إلى ربكم بأجمعكم عن النميمة فتابوا فأرسل الله تعالى عليهم الغيث».

(٣) روى الترمذي [٢٩٦٩] وأبو داود [١٤٧٩] والنسائي في سننه الكبرى [١١٤٦٤] وابن حبان [٨٩٠] عن النعمان بن بشير: عن النبي ﷺ في قوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، قال: (الدعاء هو العبادة)، وقرأ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وروي حديث عن أنس بن مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (الدعاء مخ العبادة). وهو حديث ضعيف كما بيّن الطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٢٩٤) برقم [٣١٦٩].

(٤) لا يصح للمكلف أن يدعو الله تعالى بأن يحصل له ويرزقه ما هو محال عقلاً، أما المحال عادة، فإيجاد الله تعالى إياه مقدور لله تعالى، ولكن طلبه لا يكون إلا طلباً لتحصيل كرامة، وقد اختلف العلماء هل يصح للولي أن يطلب الكرامة الخارقة للعادة أو لا، أما المحال شرعاً، فهو الحارم الذي لا تسمح الشريعة به، فلا يجوز للعبد دعاء الله تعالى بأن يوجد له أمراً حراما شرعا، فإن هذا إعلان لمحادة الله تعالى ومحاربته.

مصاحبا للذلِّ والانكسار، وأن يختار له الأوقات الشريفة كالأسحار وعقب الصلوات(١).

---

(١) نلخص هنا حاصل ما ذكره الإمام الغزالي في الإحياء في بيان آداب الدعاء: وهي عشرة:

الأول: أن يترصد لدعائه الأوقات الشريفة كيوم عرفة من السنة. ورمضان من الأشهر ويوم الجمعة من الأسبوع، ووقت السحر من ساعات الليل، قال تعالى: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾، وقال ﷺ: (ينزل الله تعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول عز وجل: من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له)، والدعاء بين الصلاة والإقامة، ودعاء الصائم، وبالحقيقة يرجع شرف الأوقات إلى شرف الحالات أيضاً إذ وقت السحر وقت صفاء القلب وإخلاصه وفراغه من المشوشات. ويوم عرفة ويوم الجمعة وقت اجتماع الهمم وتعاون القلوب على استدرار رحمة الله عز وجل فهذا أحد أسباب شرف الأوقات سوى ما فيها من أسرار لا يطلع البشر عليها.

الثاني: الحرص على الدعاء في الأحوال الخاصة، وحالة السجود أيضاً أجدر بالإجابة قال أبو هريرة رضي الله عنه: قال النبي ﷺ: (أقرب ما يكون العبد من ربه عز وجل وهو ساجد فأكثروا فيه من الدعاء).

الثالث: أن يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض إبطيه. وروى جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ: (أتى الموقف بعرفة واستقبل القبلة ولم يزل يدعو حتى غربت الشمس).

الرابع: خفض الصوت بين المخافتة والجهر لما روي أن أبا موسى الأشعري قال: قدمنا مع رسول الله فلما دنونا من المدينة كبر وكبر الناس ورفعوا أصواتهم فقال النبي ﷺ: (يا أيها الناس إن الذي تدعون ليس بأصم ولا غائب إن الذي تدعون بينكم وبين أعناق ركابكم)، وقالت عائشة رضي الله عنها في قوله عز وجل:﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾: أي بدعائك، وقد أثنى الله عز وجل على نبيه زكرياء عليه السلام حيث قال: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾ وقال عز وجل ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾.

الخامس: أن لا يتكلف السجع في الدعاء فإن حال الداعي ينبغي أن يكون حال متضرع والتكلف لا يناسبه، والأولى أن لا يجاوز الدعوات المأثورة فإنه قد يعتدي في دعائه فيسأل ما لا تقتضيه مصلحته فما كل أحد يحسن الدعاء، وقد مرَّ بعض السلف بقاص يدعو بسجع فقال له: أعلى الله تبالغ؟ وقال بعضهم: ادع بلسان الذلة والافتقار لا بلسان الفصاحة والانطلاق.

والمراد بالسجع هو المتكلف من الكلام؛ فإن ذلك لا يلائم الضراعة والذلة، وإلا ففي الأدعية المأثورة عن رسول الله ﷺ كلمات متوازنة لكنها غير متكلفة كقوله ﷺ: (أسألك الأمن من يوم الوعيد والجنة يوم الخلود مع المقربين الشهود والركع السجود الموفين بالعهود، إنك رحيم ودود وإنك تفعل ما تريد) وأمثال ذلك فليقتصر على المأثور من الدعوات أو ليلتمس بلسان التضرع والخشوع من غير سجع وتكلف فالتضرع هو المحبوب عند الله عز وجل.

السادس: التضرع والخشوع والرغبة والرهبة قال الله تعالى:﴿يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾وقال عز وجل﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ وقال ﷺ: (إذا أحب الله عبداً ابتلاه حتى يسمع تضرعه). =

يا رب اختم لنا أعمالنا وأحوالنا بخير حتى لا تقبضنا إليك إلا على أتمِّ حالات التوحيد. والحمد لله والصلاة والسلام على النبي الخاتِم وعلى آله وصحبه.

= **السابع**: أن يجزم الدعاء ويوقن بالإجابة ويصدق رجاءه فيه. قال رسول الله ﷺ: (لا يقل أحدكم إذا دعا اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت ليعزم المسألة فإنه لا مكره له)، وقال ﷺ: (ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة واعلموا أن الله عز وجل لا يستجيب دعاء من قلب غافل).

الثامن: أن يلح في الدعاء ويكرره ثلاثاً قال ابن مسعود: كان عليه السلام إذا دعا دعا ثلاثاً وإذا سال سأل ثلاثاً.

التاسع: أن يفتتح الدعاء بذكر الله عز وجل فلا يبدأ بالسؤال. قال سلمة بن الأكوع: ما سمعت رسول الله ﷺ يستفتح الدعاء إلا استفتحه بقول: سبحان ربي العلي الأعلى الوهاب. قال أبو سليمان الداراني رحمه الله: من أراد أن يسأل الله حاجة فليبدأ بالصلاة على النبي ﷺ ثم يسأله حاجته ثم يختم بالصلاة على النبي ﷺ؛ فإنَّ الله عز وجل يقبل الصلاتين، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما.

العاشر: وهو الأدب الباطن وهو الأصل في الإجابة: التوبة ورد المظالم والإقبال على الله عز وجل بكنه الهمة فذلك هو السبب القريب في الإجابة، قال سعيد بن جبير قحط الناس في زمن ملك من ملوك بني إسرائيل فاستسقوا فقال الملك لبني إسرائيل: ليرسلن الله تعالى علينا السماء أو لنؤذينه قيل له وكيف تقدر أن تؤذيه وهو في السماء؟ فقال أقتل أولياءه وأهل طاعته فيكون ذلك أذى له فأرسل الله تعالى عليهم السماء.

وقال ابن المبارك: قدمت المدينة في عام شديد القحط فخرج الناس يستسقون فخرجت معهم إذا أقبل غلام أسود عليه قطعتا خيش قد اتزر بإحداهما وألقى الأخرى على عاتقه، فجلس إلى جنبي فسمعته يقول: إلهي أخلقت الوجوه عندك كثرة الذنوب ومساوي الأعمال وقد حبست عنا غيث السماء لتؤدب عبادك بذلك فأسألك يا حليماً ذا أناة يا من لا يعرف عباده منه إلا الجميل أن تسقيهم الساعة الساعة فلم يزل يقول الساعة الساعة حتى اكتست السماء بالغمام وأقبل المطر من كل جانب، قال ابن المبارك: فجئت إلى الفضيل فقال ما لي أراك كئيباً؟ فقلت: أمر سبقنا إليه غيرنا فتولاه دوننا وقصصت عليه القصة فصاح الفضيل وخر مغشياً عليه.

ويروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استسقى بالعباس رضي الله عنه فلما فرغ عمر من دعائه قال العباس: اللهم إنه لم ينزل بلاء من السماء إلا بذنب ولم يكشف إلا بتوبة وقد توجه بي القوم إليك لمكاني من نبيك ﷺ وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا بالتوبة وأنت الراعي لا تهمل الضالة ولا تدع الكبير بدار مضيعة فقد ضرع الصغير ورق الكبير وارتفعت الأصوات بالشكوى وأنت تعلم السر وأخفى اللهم فأغثهم بغياثك قبل أن يقنطوا فيهلكوا فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون قال فما تم كلامه حتى ارتفعت السماء مثل الجبال.

انتهى بحمد الله في

٢١- جمادى الثاني-١٤١١هـ

أبو الفداء سعيد فودة

وليس لنا إلى غير الله تعالى حاجة ولا مذهب

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة